

فهرست هدایة السائل الی ادلة المسائل





الحمد لله الذي لا يرجى بحل كل معضل سواه ولا ينفتح باب كل مشكل الا التمسك بهداه الجاعل
كتابه العزيز وسنة رسوله المطهرة معاذا يعتصم به من مخاوف الخلاف وملاذا يهرب اليه
من موبقات التفرق التي قل في مثلها الائتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على
خير خلق الله اجمعين محمد المصطفى واحمد المجتبى خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه
معيار الحق وميزان الصدق وصراط العدل عند تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين
درین نزدیکی زمان سوالی چند بالتماس تحریر اجوبه نزد این خادم کتاب عزیز مزاول سنت مطهره ومقتفی ساعت از جماعه احبا
اولی الالباب رسید هر چند قلت فرصت وکثرت غصص وهجوم اشغال وتشتت بال واختلال تفصیل خصومات ونظم مهمات عائق
اجابت مسئول واسعاف مامول شده اما استبداد اهل سوال واستعجال ایشان باعث بر تحریر آمد ناچار بحکم کبری موتا
الکبرا باجوبه آن اسئله پرداخت وباعانت بیان حق صریح وحکم صحیح پرده از رخ شاهد تحقیق برداشت ست مجلس چه
بشکست تماشا بپا رسید • در بزم چون نماند کسی جلوه با رسید • مشاطه را بگو که در اسباب حسن یار • چیزی فزون کند که تمنا
بپا رسید • درین اجوبه اگرچه فی الجمله اطالتی رفته اما ناظر غیر مناظر می شناسد که کدام فوائد عزیزة الوجود دران منطوی گشته
وهر کدام عوائد نفیسه محتوی گردیده حسرت نزارت انصاف وغزارت اعتساف وحمایت حسن حمیات بدع وفتن وشیوع علم
وفشو جهل زیاده بران ست که در ضبط ضمائر وربط عبائر در آید وکیف که عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه وآله وسلم

دوازده صد و نود و یک سال گذشته و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایذان بفنا و زوال داده و از خیر و
برکت دور تر افتاده بنا بایست که بر روی کار آید شگفت عصبیت و هر شرع حق که بکنج عدم خزد استعجاب چرا لیس هذا
باول قادورة کسرت فی الاسلام بالجمله درین اوراق چند از هر چه دل استمند پرسیده شد پاسخی و از هر مسئله جوابی
گفته آمد بروجهی که اگر اکثر جوابات ما رساله جداگانه یا مقاله مستقله گیرند مستبعد نباشد و فیه ایثار الحق علی الخلق و تقدیم المعقول
علی الحنا و دواء لداء الجهل والشقا تحفه الیک جهد المقل الذی لا یخل بالمقصود و الدلیل و سمیته بهدایة السائل
الی ادلة المسائل و بالله التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق سوال اول عوام اهل اسلام که علوم خمسه
اجتهاد نمی دانند بلکه چیزی از ان نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بر ظاهرش بدون معرفت رجال سند
و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال الله تعالی کذا و رسوله صلعم کذا حکم
ایشان چیست این تلقی و اعتماد در صحت بیان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده و مدلول و معنی
او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجح میان ادله باعتبار
طرق می گردیده ناگزیر ست جواب هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحه سنیان ست مثل صحاح سته و کتبی که برای
معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام
و شرح وی مسک الختام و سبل السلام و غیرها فرا گرفته یا از یکی از ینها یا از مسند احمد و آنچه بدان ماند اخذ نموده او را
میرسد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ایمه محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در روی ایشان
تکلم کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بروی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل برای اهل علم که در وقت
عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی ست از عمل برای مجرد و الیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی الله عنه
و عن سائر ایمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در دواوین اسلام مرقوم ست نقل آن همه درینجا طول میخواهد
معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری سهل ست اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تبیین احوال
هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور ست اگر
تنها بوی رجوع کنند رجال را و مقالیکه در ایشان ست زود تر دریابند و رنه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث
صحیح ست یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مؤلفش حبر عادل عارف امام محقق بوده ست و قبول این حرف از وی
داخل اقتداست نه تقلید و باب نسخ در کتاب و سنت و شریعت حقه خیلی قلیل ست جمعی از اهل علم بحصر و استیفاء آن
پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کریمه نموده و ابن الجوزی و غیره ده حدیث را منسوخ
شمرده که ماورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست اینقدر قلیل را هر واحد از عامی و عالم بر نوک زبان یاد
می تواند گرفت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم با آنکه اهل

مطابق اصول شافعی صحیح ست پس در عمل بعموم بحث از ناسخ و مخصص ضروری نیست بلکه عمل بدان بغیر این بحث واجب
زیرا که اصل عدم نسخ بوده است و همچنین اصل عدم تخصیص عدم اوست گرچه بسیار باشد تا آنکه گفته اند هیچ عامی نیست
مگر که وی را تخصیص کرده اند الا مثل قوله تعالی والله بکل شیء علیم و والله علی کل شیء قدیر اما اصل در وی نیز عدم تخصیص ست
پس عمل بعام هم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکه مذهب صحابه ست رضی الله عنهم بلکه مذهب انبیا علیهم السلام ست
حق تعالی فرموده انا منجوک و اهلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیه السلام گفت ان ابنی من اهلی بنابر عمل بعموم لفظ
اهلک زیرا که اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد که وی خارج از اهل تست و بر حمل کردن وی لفظ اهل را بر عموم
عتاب نفرمود صرف اینقدر بیان کرد که مراد باهل کسی ست که ایمان آورده و همین ست حال حکم مطلق و مقید و مبین
اینها و عام و خاص و درین معنی فرقی نیست اگرچه در مفهوم مختلف بوده اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکه مقید ظاهر شود
و ازینجا ثابت شد که هر که حدیث نبوی از کتب مذکوره مثلا یاد گرفته و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکه حق تعالی
او را راه راست وا نموده بر طریق قویم برده و اتباع رسول کریم صلعم روزی او فرموده و بی شبه این کس اقوم قیلا و اهدی
بسوی سبیل باشد از کسیکه سخن عالمی گوش کرده و اسناد آن قول از آن عالم قائل نشناخته و اگر داند کی از بسیار و یکی از هزار
شناخته با سباب وثوق وی چنانکه می باید راه نیافته و نمیداند که این قائل مجتهد ست تا تقلید وی کند یا مجتهد نیست که تقلید
نادرست باشد و نیز اجتهاد و عدالت را که در تقلید شرط کرده اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی که اهل معرفت بعلم حدیث
اوقات خود را کل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن که تعلق بسنن دارد صرف کرده اند و سره را از ناسره جدا
ساخته و اعمار طویله و اموال کثیره در سیر آن باخته و اسفار بعیده و مشاق شدیده در طلب آن بر خود گوارا فرموده هر متن صحیح را
تا رسول خدا صلعم متصل ساخته اند و این عامی آن حدیث را از ایشان شنیده بران عمل نموده ست و میگوید که این کلام خدا
و کلام رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم که علمای عالمین و متبعان با تصحیح محدثین مبلغین بمن رسانیده اند و من بران
عمل میکنم چنانکه غیر من بقول قائل بی نگر عمل میکند حال آنکه ایشان اسناد این حدیث که معمول من باشد تا قائل وی رسانیده تصحیح
کرده اند بخلاف آن مسئله که نزد شماست درینجا شگفت از عقل کسی ست که با وجود بقاء قرآن کریم تا روز قیامت و تیسر
احادیث رسول رحیم علیه الصلوة والتسلیم تا آخر زمان و عدم تعرض تحریف در آن عمل را بر کتاب و سنت مرجوح و بر اقوال و آراء
رجال بتقلید آبا و اسلاف راجح میگوید حال آنکه زمره اهل حدیث بتعدیل رسول صلعم عدول ست و بشهادت وی ظاهر بر حق
فحول و این فضیلتی ست که مخصوص این گروه باشکوه باشد غیر را در آن گنجایش نیست پس با وجود فضل اتباع مفضول چگونه
جائز باشد یعنی چه نه البحث فی ذلک علی وجه الاستقصاء یحتاج الی طول الکلام والی تألیف لیشفی الاوام وقد فصلنا المرام
فی رسالتنا الجنة بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی هذا کفایة وان کان متعنتا طاعنا علی من یعمل باقوال الحجة
علی العباد والمرجو شفاعته فی یوم المعاد فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم سؤال قوم

راجح جواز قضاء مقلد است یا عدم جواز او جواب در اوامر قرآنیه حاکم را امر کرده اند بآنکه حکم کند بعدل و بحق و بما انزل الله
و بما اراه الله و این امور را جز مجتهد دیگری نمی شناسد زیرا که مقلد قائل بقول غیر ست نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن
این معنی که فلان شیء حق و عدل است جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد بنقل حجت نمیکند تا باهتدای او بسوی احتجاج چه رسد
همچنین نیست نزد او علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی ست که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله
و ما جاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد است هر چند از ان انکار کند همچنین مقلد را
نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه امامه خواهد بود نه بما اراه الله و نمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق ست
یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی ست که حکم میکند میان مسلمانان بآنچه از شارع آمده نه بآنچه از ذات آمده زیرا که امم
توابع انبیاء و رسل اند علیهم الصلوٰة والسلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود چگونه
حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بر سینهٔ وی زد و
فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول داد ترمذی و ابوداود این حدیث را روایت کرده اند و هر چند دروی
سخن باشد لیکن حافظ ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام وقد اخرجه
ایضا احمد و ابن عدی و الطبرانی و البیهقی و آیهٔ حدیث را در وی کلام طویل ست بعضی گویند لا اصل له ست و بعضی گویند
حسن معمول به ست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول به ست نزد علما و در وی دلالت ست
بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پس اگر در وی هم نیابد
باجتهاد و رای خود پردازد و مقلد هرگز متمکن قضا بما فی کتاب الله نیست چه وی طریقهٔ استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم
بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد بهمین وجه و بجهت آنکه میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمیز نمی دارد و نمی شناسد
که بکدام علت معلل شده است و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ می یابد
بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت اتصاف دلیل بچیزی ازینها چه رسد و چون بگوید که نزد
من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعا چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایة ما فی الباب
آنکه گوید این حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از
قاضیان نار باشد زیرا که اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او
بباطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در دوزخ روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت
همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن بحق ست و شک نیست که داننده حق مجتهد ست نه مقلد بذا یعرفه کل عارف
درینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که آنچه بدان حکم کرده ام قول امام من ست و آن حق ست زیرا که هر مجتهد مصیب باشد

گوییم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلد هستی پس با ما محل النزاع را دلیل خود گردانیدی و آن مصادره باطله باشد
زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه تا باندیشی زیاده بران چه رسد و اگر مجتهد بوده چه قسم بر تو مخفی مانده که
مصیب بودن هر مجتهد از صواب ست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل تصویب مجتهدین اند در مؤلفات معروفه
تجریدا این مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست
از وی مستفاد نشد زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطأ فله اجر و هذا لا یخفی الا علی اعمی و چون در میان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست
که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه
وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و مرارت جهل
را دور کند این مسئله خیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال
سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا برهمین قدر اکتفا رفت تا آنکه اگر در شهری تخاصم در امری اتفاق افتد و انجا
مجتهدی برای قضا یافته نشود خصمین ترافع بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را
وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هر دو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان
بروید یا قضیه را بسوی وی رفع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر
درینصورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لا باس به باشد لیکن بروی واجب ست که دعوی علمی
که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک او صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال امامه کذا و خصمین را بداناند که این حکم او
بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم
در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت
و عهد صحابه در بسیاری از قضایا چنین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم بخاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودن ست
و ما قیل بزخرف مقلدین و تمویه ایشان بر سامعه تعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نمی خورد
و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان برتبه اجتهاد رسیده ست انجبانمی رود زیرا که این
چیزها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین رهگذر نفاق زودتر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از
ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان برجال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت
و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول
قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبه مجتهدین مباین مرتبه عامه ست و بجائی رسیده اند که اذهان عامه از تصور
آن تنگی میکند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود ازین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق از وی عامه بزودی هرچه تمامتر چون سیل منحدر بتصدیق وی برخیزند واذهان ایشان باذعان این
مغالطه از وی باکمل انفعال واسرع تاثر منفعل ومتاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه
میان من وتست نه میان من وشافعی ومن عدل وحق را می شناسم واجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب وسنت
میکنم وتو هیچ نمی شناسی ونه بر اجتهاد رای خود قدرت داری وخود ترا هیچ رای واجتهاد نیست زیرا که اجتهاد رای عبارت
از ارجاع حکم بسوی کتاب وسنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن را جائز میدارد وتو نه کتاب می شناسی ونه سنت
میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هردو اصل بوجوه مقبوله چه رسد واین جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بحت ست
از فهم عامه دورتر افتاده وممکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند واز اینجاست که درین دور آخر زمان غریب الشان
منقولات مقلده از ایمه اوقع اند در نفوس نسبت بمنقولات مجتهد عصر که از کتاب وسنت احتجاج میکند اگرچه کثیر طیبانان
بیار دواز ین باب چیزها دیده وشنیده شد که در بودن آنها از علامات قیامت کبری شک نتوان کرد با آنکه اکثر مقلدین
در احکام وفتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می آرند وجولان وصولت نموده آن را منسوب بمذهب امام خود می نمایند وبهر
خلاف آن از کتاب وسنت بیارد او را منسوب بابتداع ومخالفت مذهب ومباینت اهل علم میکنند حال آنکه اگر اندکی
ازین پایه بالاتر روند در یابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او واین مخالف موافق امام ایشان ست
نه مخالف وی وسخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص با تنقیح مناط این مسئله در کتب اصول فقه مصرح ست وجمعی از
اهل علم قدیماً وحدیثاً درین باب کتب ورسائل مستقله تالیف کرده اند ووجوب تقلید عینی واعیانی را از بیخ برکنده وجواز ش
درجای باشد که تقلید مضاد نص صریح صحیح کتاب وسنت نیفتد واگر در برابر نص قرآن وحدیث باشد ونعوذ بالله منه
پس کفر بواح وضلال صراح خواهد بود وچه مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعة صلی الله علیه وآله وسلم
قول یکی را از امت ترجیح دهند وباز دعوی ایمان نمایند وطمع مغفرت اخروی وامید نجات وحسن خاتمه دارند سوال
سوم حکم اعراب که در بادیه سکونت دارند وچیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادت بجا نمی آرند چیست کافر اند یا نه و
بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه جواب تارک ارکان اسلام وجمیع فرائض دین ورافض واجبات اقوال
وافعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست زیرا که باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده
که نیست عصمت دما واموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایه این کافر باشد در مواطن ومساکن چنانکه حال اهل
حرمین شریفین با اهل بدو ست بروی واجب ست که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام واقامت بران بروجه اهتمام
کند وبذل تعلیم وتلیین قول کار را بروی آسان گیرد ورغبت در ثواب ورهبت از عقاب بدهد اگر بپذیرد ورجوع
نماید وبران اعتماد کند او را بسوی دانا تر از خود باحکام اسلام هدایت نماید واگر انکار آرد واصرار کند بر کفر خود پس بر
اهل اسلام که امرا وبایشان رسد واجب ست که با چنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کند بر احکام اسلام علی التمام وچون

عمل کند حلال الدم والمال گردد و حکم او حکم اهل جاهلیت باشد و ما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و عمل رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در قتال کافرین در مواضع خود مبین و مصرح ست و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار وارد شده
افراد اهل علم بدان عارف اند بلکه این امریست که بعثت رسول خدا صلعم از برای او بوده و انزال کتب بجهت وی گردیده
و تطویل سخن درین شان و اشتغال بنقل برهان از باب ایضاح واضح و تبیین بین ست و شک نیست که چون اصرار بر کفر
ثابت گردد و آن دار دار حرب باشد نه دار اسلام و الاحکام احکام مسلمانان یا در غزو کفار بدیار شان اختلاف اهل علم
که امام اعظم در ان شرط باشد یا نه و حق حقیق بقبول آنست که این غزو واجب ست بر هر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
و آیات قرآنیه و احادیث نبویه مطلق غیر مقید در ان وارد گشته والله اعلم **سوال چهارم** جمعی گفته که عصات اهل بیت را
بارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکه علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما و تشریفا ایمعنی صحیح ست یا نه
جواب شک نیست که اهل بیت طهارت را مزایا و خصائص و مناقبی ست که غیر ایشان را نیست و کتاب و سنت
شاهدست بتشریف و تکریم و تبجیل و تعظیم ایشان اما قول بدفع عقوبات از عصات ایشان و آنکه باز پرس جرائم و مطالبه
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقاله باطله ست لیس علیها اثارة من علم هرگز استشمام رایحه این حرف از کتاب
و سنت نتوان کرد بلکه حرفی واحد درین باب از خدا و رسول وی بصحت نرسیده و همه آنچه علماء سوء دنیا طلب که تقرب
و تعلق بریاسات دارند و دین خود را بصحبت دولتمندان شیعه رایگان می بازند یا هم زبانی علماء شیعه شکوک و شبهات
بسیار پیدا کرده اند یا از حقائق مذاهب اهل سنت و جماعت جاهل الاعتقاد اند درین باب می آرند و بتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع ست بلکه قرآن عظیم اعدل شاهد و اصدق دلیل ست بر زجر قول
هر مکابر جاحد چنانکه فرمود یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و نیست این مضاعفت
مگر بجهت رفعت قدر و شرافت محل بالقرب من رسول الله صلعم و ذریات طاهره را واحق اند باین مضاعفت نسبت بازواج مطهرات
زیرا که اقرب اند برسول خدا صلعم و اشرف قدر و اعلی محل و اکرم عنصر و افخم ذکر اند از سائر ناس و اگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی سبحانه و انذر عشیرتک الاقربین را چندان فائده نبود و چون مصطفی صلی الله تعالی علیه و آله و سلم فاطمه
بتول را که پاره گوشتی از وی ست و بغض و رضای او عین بغض و رضای رسول چنین فرموده باشد که یا فاطمة بنت محمد
لا اغنی عنک من الله شیئا آن کدام اولاد دیگر ست که حق تعالی او را مخصوص گردانیده بچیزی که فاطمه را بآن تخصیص
نفرموده و بدرجه رسانیده که فاطمه از وی قاصر مانده این همه فساد علمای سوء ست ابعدهم الله و قلل عددهم بلکه معاصی
از اهل بیت شرافت و طهارت اگر مضاعف بر ان نباشد مضاعف العقوبت نیست و اگر مثل سائر ناس باشد اقل احوال خواهد بود
قیاس من شرفه الله بهذا النسب الشریف ایاک ان تغتر بانتمائک الی علماء التبدیل و التحریف **سوال پنجم** مذهب اهل حق
درباره مشاجرات صحابه در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات مستفهم اقرب اقوال بمراد خدا و رسول ست

فرق نیست اینقدر هست که این صورت خاصه در قرون مشهود لها بالخیر یافته نشد حاصل کلام آنکه اجتماعات عرفیه
که جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست و جز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لا باس به ست
زیرا که صحابه راشدین وائمه مهدیین در بیوت و مساجد اجتماع میکردند و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در میان ایشان می بود و شعر میخواندند
و مذاکره اخبار میکردند و اکل و شرب می نمودند پس نتوان گفت که جنس این اجتماع در شریعت نیامده و اگر خالی از منکرات نیست
حضور آنجا جائز نباشد و تطییب خاطر همسایه و یا دیگری مواقف منکرات و معاصی روا نبود و هر که زعم کرده که اجتماع حالی
از حرام هم بدعت ست وی خطا کرده زیرا که بدعت نام چیزی نو احداث در دین ست و این اجتماع ازان قبیل نیست
و هر که اجتماع را عموما روا داشته اگرچه محتوی بر منکرات و مکروهات باشد مثل مجالس مولد درین زمانه و امثال آن پس وی
نیز خطا کرده زیرا که این جنس مجامع در صدر اول واقع نشده و سلف امت و ائمه آن را نشناخته و دین الله تعالی بین الغالی فیه
والجافی **سوال هفتم** سوگند خوردن بغیر خدای سبحانه بحسب اعتیاد در محاوره نه بقصد تعظیم مخلوق و اعتقاد مثل آنکه بسوگند
پادشاه یا ولی الله یا قرابت و جز آن بخورد چگونه ست **جواب** کسیکه ایمان دارد بخدا و روز جزا او را هرگز این حلف حلال
نیست احادیث صحیحه در نهی ازان وارد گشته و هم ازانها استفاده میشود که فاعل این امر کافر میشود و اگر حلف او باسم
لات و عزی و دیگر طواغیت باشد و آمده که فاعلش رجوع نمیکند سالما بسوی اسلام و این احادیث در دواوین اسلام
بصحت رسیده قد اخرج الترمذی و حسنه و ابن حبان فی صحیحه والحاکم من حلف بغیر الله فقد کفر و اشرک و تمام التفصیل فی الزواجر
آن اگر بسبق لسان بنا بر عادت این قسم سوگند بر آید باید که بزودی هرچه تمامتر تدارک آن باستغفار و لا اله الا الله گفتن
فی الحال کند تا تواند زبان و نفس خود را بخیر آشنا سازد و در منهیات شرع و مواعید دین نیفتد زیرا که نفس قابلیت تعلیم
و زبان صلاحیت تبدیل عادت دارد و لو بعد حین **سوال هشتم** تقیه موی سر کسی را که نزد وجوب غسل تنقیه تخلیل آن
می تواند کرد مسنون ست یا ازاله آن واجب و حکم موی ریش و بروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم
تا بناگوش بود و همچنین موی سر مشاهیر صحابه رض که حلیه ایشان منقول شده بما رسیده ست و در احادیث صحیحه تصریح بدان آمده
پس هر که مقتدی بهیئت رسول خدا صلعم باشد وی را باید که جمه دارد و مثل جمه که سید الامه را بود بدعت آنکه بعض موی سر را
باقی و بعض را تراشد چنانکه عادت فساق اهل هند و اعراب عرب ست که این منهی عنه باشد چه تحلیق موضع غیر حلاقه منهی عنه ست
و حلق بعضی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن القزع فقیل لنافع ما القزع قال ان یحلق
بعض راس الصبی و یترک بعضه متفق علیه و اخرجه ایضا ابو داود والنسائی و ابن ماجه و در تفسیر قزع اختلاف ست و هذا الذی
فسره به نافع هو الاصح لانه تفسیر الراوی و هو غیر مخالف للظاهر فوجب العمل به والحدیث یدل علی المنع من القزع حافظ ابن القیم گفته
همچنین حلق بعض و تبقیه بعض گویم این تمام قزع ست بعینه و حکمت در نهی ازان بد صورتی ست یا آنکه زی اهل شرک
یا زی یهود ست و قد جاء بهذا مصرحا فی روایة ابی داود و عن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسه و ترک بعضه فنهاهم

که بدعت و عدم رخصت تحقیق آنست ولیکن سنت همان ست که گفته شد انتهی آنکه بعضی حلق و ترک هر دو را سنت
نمی زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری و ابن حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه
مخالف فعل رسول خدا صلعم و سائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت و اباحت
میشود در صحیح البخاری نوشته ان الخوارج سیماهم التحلیق و کان السلف یوفرون شعورهم ولا یحلقونها و کانت طریقة
الخوارج حلق جمیع رؤوسهم انتهی بهر حال سنت صحیحه در شعر راس تبقیه او ست و حلق از جهت اباحت و رخصت متجاوز نمی شود
و منتهای اطالت شعر راس تا گوش یا دوش ست در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم و لفظی الی انصاف اذنیه و در لفظی
شحمة اذنیه آمده و در روایتی فوق جمه و دون وفره وارد شده و در بخاری از انس بین اذنیه و عاتقه آمده و جمع آنست
که تا دوش رسیده و لمه آنکه میان بنا گوش و دوش باشد و این با اختلاف زمان و عجلت و تاخیر در موتراشی ست
کما اشار الیه النووی وغیره و اما موی ریش پس اعفاء آن واجب ست لقوله صلعم احفوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیه
مراد باعفاء گذاشتن ریش بر حال او ست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوه کردن او و درین باب احادیث دیگر هم آمده
بطرق و الفاظ چند و در روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا
و عرضا و ازین لفظ استدلال کرده اند بر تعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست و زیادت لفظ اذا زاد علی القبضة
در آخر این حدیث اگر ثابت صحیح شود افاده تعیین کند و الا فلا فلینظر فی سنده آری از عبدالله بن عمر در بخاری آمده
که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه و نحوه عند ابی داود و النسائی و فی آثار محمد عنه و قال به ناخذ و این فعل ابن عمر ست
نه فعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر نقیر و قطمیر مقتضی آنست که این فعل اصلی از سنت
داشته باشد والله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده همچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین
و استحسان آن از شعبی و ابن سیرین نقل کرده اند و مذهب ابوحنیفه و ابو یوسف و محمد نیز همین ست که طول لحیه بقدر قبضه
باید و قطع ماورای او واجب باشد و در صحیح مسلم از ابو هریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس
و این لفظ مشیر بآنست که مراد باعفاء نفی قطع کل یا اکثر ست چنانکه طریقه اعاجم از هنود و افرنج وغیرهما ست و شعار
اهل شرک و بدعت باشد و ابوحنیفه گفته اعفاء لحیه ترک او ست تا آنکه انبوه و بسیار شود ولیکن عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم
را ریش دراز زائد بر قبضه بود و این ناظر در ارسال ست و لهذا فقها ارسال امباح داشته اند و در حلیه مبارک نبویه آمده
کث اللحیة یملأ صدره یعنی انبوه ریش که پر میکرد سینه را ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول و آنکه گویند
ریش مبارک چهار انگشت بود خفتگا و دراز و کم نمی شد بی سند ست بلکه اخذ وی صلعم از طول و عرض دلیل بر توسط لحیه
و عدم ارسال او ست و فقها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن با حادیث مرفوعه را او ست و حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که دران اخذ از طول و عرض آمده غریب ست ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل یعنی البخاری

[illegible]

این مجرد الآیه همچنین اجماع نزد ما آنست که اصل در جمیع حیوانات حل است و هیچ حیوانی حرام نیست مگر بدلیلی که تخصیص وی کند
همچون ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر آنچه در آن دلیل دال بر تحریم آمده و چون این اصل متقرر
و موصل شد پس این شجره که بعضی آنرا تماکو گویند و بعضی تتن و تنباکو نامند در وی دلیلی که دلالت کند بر تحریم وی
نیامده و نیست از جنس مسکرات و نه از سموم و نه از جنس چیزی که ضرر کند در عاجل یا آجل و هر که وی را حرام گوید بر وی
دلیل است و مجرد قال و قیل مفید مدعا نیست و بعض اهل علم بر حرمت وی استدلال کرده اند بقوله تعالی ویحرم علیهم
الخبائث و این شجره را بمسلکی از مسالک علت که در کتب اصول مدون است داخل در خبائث نموده حال آنکه در وی بیان
کرده اند چه بودن این شجره از خبائث محل نزاع است و در استدلال بآیه کریمه بران شوبی از مصادره علی المطلوب است این خبائث
اگر بنسبت مستعمل و غیر مستعمل هر دو است باطل است چه نزد مستعمل او از طیبات است نه از مستخبثات و اگر بنسبت بعض نوع انسانست
پس در این چنین کس هم یافته میشوند که عسل را مستخبث میدانند با آنکه وی از اطیب طیبات است و بصحت رسیده که رسول خدا صلی الله علیه وسلم
گوشت ضب نخورده و فرموده اجدنی اعافه و بعض صحابه روبروی وی صلی الله علیه وسلم خورده اند و هر که از نفس خود انصاف کند باید که بسیار چیزها
از حیوانات و غیره که شارع آنرا حلال فرموده یا ببرائت اصلیه و عموم ادله حلال بوده است و در این نوع انسان کسی است که او را
مستخبث میداند و کسی است که مستخبث غیر اطیب شمارد پس اگر مجرد استخبات بعض مقتضی تحریم آن شی بر وی و بر غیر وی باشد
باید که عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجمله محرمات باشند زیرا که بعضی از مردم اینها را مستخبث دانسته از آنها استقذار مینمایند و لازم
باطل است پس ملزوم مثل اوست و از اینجا دانسته شد که استدلال به تحریم تتن باستخبات بعض غلط یا مغالطه است و بعض اهل علم در
تحریم یا کراهت استعمال این شجره بحدی مبالغه کرده و استدلال بملازمت نار و تشبیه باهل نار و رائحه کریهه او و بودن میت و مسکر بودن
و ضررش در عاجل یا آجل نموده که اجنبی بحث از محل نزاع است تا آنکه کراسین بسیار سیاه گشته و کذلک مجوزان استعمال صحایف گذاشته
بدلائل بعیده باثبات جواز استعمالش پرداخته اند که هیچ تعلق بما نحن فیه ندارند و اما حکم این مسئله بر طریقه محققین حنفیه پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیه نوشته والحق فی افتاء التحلیل والتحریم فی هذا الزمان التمسک بالاصلین اللذین ذکرهما البیضاوی فی الاصول
ووصفهما بانهما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحة والماخذ الشرعی آیات ثلث الاولی قوله تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا واللام للنفع فتدل علی ان الانتفاع بالمنتفع به ماذون شرعا وهو المطلوب الثانیة قوله تعالی قل من
حرم زینة الله التی اخرج لعباده والزینة تدل علی الانتفاع الثالثة قوله تعالی احل لکم الطیبات والمراد بالطیبات
المستطابات طبعا وذلک یقتضی حل المنافع باسرها والثانی ان الاصل فی المضار التحریم والمنع لقوله علیه السلام لا ضرر ولا ضرار فی
الاسلام وایضا ضبط اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسکار کالبنج واما بالاضرار بالبدن کالتراب والتریاق او بالاستقذار کالمخاط
والبزاق وهذا کله فیما کان طاهرا وبالجملة ان ثبت فی هذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت
انتفاعه فالاصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه وما خیر

خدا اینجا دو نشناسیم گفت آنکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق است و همین است قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابوبکر حق است
خدا بر آسمان بدان حکم فرموده دلهای اولیای خود بران جمع نموده و اوزاعی گفته ما و تابعین متوافق ایم برین قول که او تعالی
فوق عرش است پس هر که اعتقاد کند که او سبحانه در جوف سموات محصور و محاط است یا بعرش و بغیر عرش مفتقر و استوا او در عرش همچو
استوا مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر است وی گمراه و جاهل و مبتدع است و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و عرش خدای معبود نیست که او را
نماز و سجده کنند و محمد صلعم معراج بسوی خدا نبوده و قرآن از نزد خدا فرود نیامده وی معطل فرعونی جهمی است زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرده در انکه خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده و اقرار کرده که رب او فوق سموات است و در شب معراج بسوی خدا عروج و صعود کرده و آنجا پنجاه نماز بروی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرده موسی وی را گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح است پس که موافق فرعون
لعین مخالف موسی و محمد علیهما الصلاة والسلام باشد وی شبه گمراه است چنانکه ممثل خدا بخلق گمراه است و جاحد صفات باری تعالی کافر است هر چه
خدا و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا علی هذا هر که گفته معتقد خدا بر آسمان ضال است اگر
مراد او باین قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات است پس وی خاطی غبی بلکه جاهل غوی است و اگر مراد او این است که آنچه در کتاب و سنت آمده
و سلف است و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق است و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
مصیب است زیرا که نامعتقد این اعتقاد مکذب رسول مقبول و متبع غیر سبیل مؤمنین است بلکه در حقیقت معطل رب و نافی آن است نه خدا دارد که او را بپرستد
و نه ربی دارد که از وی بخواهد و او را بطلبد این بعینه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل است حال آنکه حق تعالی تمامه عباد خود را از عرب و عجم و سهل
و حزن و غور و نجد بران فطور کرده که در وقت دعا دلهای ایشان توجه بالا میکنند و قصد زیر قدم نمی نماید و آنکه گفته که خدا متحیز و مکانی نیست
اگر مراد او نفی حصر وی در جوف مخلوقات و نفی احتیاج او بسوی چیزی از کائنات است پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه معبودی بائن از خلق است و محمد صلعم معراج بسوی او نموده پس وی جهمی فرعونی معطل است و منشأ ضلال آنست که صفات
خدا را مثل صفات خلق گمان کنند و دانند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر است و این تمثیل و تشبیه باشد چه پادشاه مفتقر بتخت است
اگر سریر او زائل شود وی بیفتد و خدا پاک غنی و بی نیاز است از عرش و از هر شی تا فرش بلکه عرش و حاملان عرش همه محمول لطف و قدرت و علو و فوقیت
او بر عرش و مباینت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق اعالی و اسافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا فوق زمین گردانیده و محتاج بسوی زمین نیست و آسمان بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست همچنان علی
اعلی اولی است آنکه غنی باشد از عرش و سائر مخلوقات اگر چه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و حاصل درین باب آنست که
هر آنچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو رب و استوا او بر عرش و جز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب است بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین است معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحا و مختار ائمه اتقیا است و این الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که کتب متکلمین بدان مشحون است مثل قول قائل که وی در جهت است یا در جهت نیست و متحیز است

وجمعی از سلف گفته اند علیک بدین الاعراب والصبیان والعجائز ای بما فطرهم الله علیه چه فطرت ایشان
برحق بوده وبعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل وتغییر آن واعدا رسل مثل جهمیه فرعونیه
تغییر این فطرت ودین آلهی میخواهند ومردم را با یراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید
وبمقصودش پی نمی برند وجواب آن نتوانند داد وتحیر می سازند واصل ضلال ایشان تکلم بکلمات
مجمله ست که در کتاب وسنت اصل وی یافته نمی شود ونه احدی از ائمه مسلمین وسلف صالحین
بدان تکلم کرده مثل تحیز وجسم وجهت وجوهر وعرض ومانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات
وجاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی واذا رایت الذین یخوضون
فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وتکلم در اسماء وصفات آلهی بمخالفت کتاب
وسنت منهاج زائغین ست ومنجمله مکاید این قوم یکی آنست که نسبت مذاهب واعتقادات باطله خود
بایمه مجتهدین وسلف صالحین میکنند ومی گویند که این قول فلان امام ست حال آنکه ایمه هرگز بآن تکلم
نکرده اند وهنگام مطالبه نقل صحیح مسند متصل از ایمه کذب ایشان ظاهر میگردد وهمچنین اقوال زائغه
ومبدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند ووقت مطالبه نقل وضع آن اخبار وبی اصل بودن
آن ثابت میشود بلکه ایمه مجتهدین اهل کلام را زنادقه گفته اند وضرب ایشان بجرید ونعال تجویز نموده واز
الفاظ مبتدعه ایشان تحذیر کرده واصل ضلال جهمیه ازمعتزله آمده که اظهار تنزیه باری تعالی کنند وحقیقت
کلام ایشان تعطیل ست وحق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلا تمثیل وتنزیه بلا تعطیل قال تعالی
لیس کمثله شیء این رد است بر ممثله وهو السمیع البصیر رد ست بر معطله بعض اهل علم گفته اند المعطل
یعبد عدما والممثل یعبد صنما والمعطل اعمی والممثل اعشی ودین الله بین الغالی فیه والجافی عنه قال تعالی وکذالک
جعلناکم امة وسطا وسنت مطهره در اسلام همچو اسلام در ملل ست واهل سنت وسط اند در صفات
میان اهل تمثیل وارباب تعطیل وهذا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین
والشهداء والصالحین فنسأل الله تعالی ان یجعلنا وسائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین ولنعم ما قد
اوضحت المرام فی بغیة الرائد والانتقاد الرجیح والاحتواء وغیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدا یکی ست
ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم یکی ودین اسلام یکی باز این همه اختلاف اهل علم از کجاست
با آنکه مقصود همگنان اتباع ست **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را بمجامع تمامه خلق برگزیده میان
خود ومیان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا وهر انچه تعلق بدین اسلام
وشریعت حقه داشت اورا تعلیم فرمود چنانکه قرآن وحدیث متکفل آن علوم ست وودر آخر امر گفت

اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا اصحاب فضائل مآب
حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت و نصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم اجمعین
بقدر استعداد و فهم و مقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم و کمالات وی بهره اندوخت یکی بقلیل و
دیگر بکثیر چه طبائع مردم در اکتساب و استفهام علوم و فنون متباین واقع شده اند و هیچ یکی از صحابه بزرگ
باشد یا خرد جامع ملفوظات و منقولات او صلی الله علیه و سلم هم نگردیده تا باحاطهٔ جمیع معلومات وی صلی الله
چه رسد و کیف که احاطهٔ بحور کار انهار نیست لیکن مع ذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع اوامر و نواهی
که مامور بتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده و حال امت این ست که متفرق الاوطان و مختلف الامکنه والبلدان
بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود و لهذا گاهی مختلف شدند در بعضی نص چنانکه بمقدمهٔ نماز عصر در بنی قریظه
بعضی اخذ بظاهر کردند و بعضی اخذ بتاویل و گاهی اختلاف کردند در استنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص
در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم و چون رسول خدا صلعم انتقال بجوار
رحمت الهی فرمود ابوبکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست و عمل بکتاب و سنت نمود و در هر چه نص نیافت
باصحابه مشاورت کرد اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد و رنه بکتاب و سنت یا برای یکی از ان هر دو
اجتهاد نموده عمل کرد و چون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفهٔ او گشت و قرآن و حدیث را متمسک خود
ساخت و در هر چه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود و رنه بقول ابوبکر صدیق
کاربند شد والا خود اجتهاد و استخراج فرمود و رای او غالبا صائب می بود و غلط دران کمتر راه می یافت تا آنکه
قریب به بست موضع وحی الهی بزمانهٔ نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد و چون وی رضی الله عنه جام
شهادت چشید و عثمان ذوالنورین جانشین او شد بر همان منوال اعتصام بکتاب و سنت نمود و در آنچه نص نیافت
اتباع قول شیخین فرمود و چون وی شهید گردید و علی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن و حدیث زده در غیر
منصوص اجتهاد و قیاس نمود بالجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان
آمده. و فرموده علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ الحدیث تمسک
بود بکتاب و سنت در منصوصات شارع و عمل کردن بر مجتهدات خود در غیر منصوصات و تجسس نصوص نزد
اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و رجوع نمودن از اقوال و احوال و افعال خود نزد وجود
نص و اختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن و حدیث نبود بلکه در فروع بود در چیزی که نص کتاب و سنت
دران موجود نمی بود اینک دواوین اسلام بر روی زمین موجود ست هرگز یکی را از صحابه و تابعین و تبع
تابعین و ائمه مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا و عملا کرده باشد از ینجاست که

از اصول امت بنا بر احادیث صحابه و تابعین نمی ساختند زیرا که ایشان همان کس اند در اتباع حق تقصیری از خود راضی
نشدند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقه فرو نگذاشتند فاین هذا من ذاک
بالجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار مهاجرین و انصار در بلاد و در دست دو هزار بعید و صورت
گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و امصار متباعده از ایشان
اخذ علوم نمودند با افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه
منقرض گردیدند و علمای تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم ایشان
گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذه تابعین بودند و علم دین را از ایشان فرا گرفتند اختلاف دیگر پیدا شد
بنا بر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها مسئله که گاهی متفق شدند تبع با تابعین و صحابه در آنچه
مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلد و خلقی کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی
و حدیث و مذاهب مختلفه و آرا متبدده داشتند چنانکه در حجة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ایم
من بعد چون تلامذه ائمه اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ
مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت الهی
تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان متدارس گردید و همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ائمه
که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهاء مجتهدین مدون و منتشر
شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن رفته باشد مگر یکی را از ائمه اربعه و تلامذه شان نیز دران مذهب
بوده ست بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی دریابی که قول یکی از ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث ست
که محدثین ثقات و اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از انست که بحصر توان آمد از آنجا یکی اختلاف مردم
در علوم و فهوم ست و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ
ابن القیم رح از ابو محمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیادش نمی آید
و فتوی بر خلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت
مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد و آتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک
کرد و فرمود کل واحد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کرد زنی را که حمل شش ماه زاییده بود و علی رضی الله عنه
کریمه حمله و فصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد وی داد
و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینه بن حصین را بجفای او بیازارد و حارث بن قیس آیه واعرض
عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از موت رسول خدا صلعم تا آنکه آیه کریمه

نزد وی خوانده شد انك ميت وانهم ميتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد میداشت لیکن
عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یاد وی بر بود و گاهی عالم را دلیل یاد می آید لیکن ذهن او در ان
نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید و جز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع
اقوال و افعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم حاضر می شد و دیگری موجود نمی بود و چون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود و ابوبکر صدیق
خلیفه وی شد حکم بخصوص میکرد و اگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کار بندی شد
و از اجتهاد خود بوجود اصل صحیح بر میگشت و در زمانه عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد و صحابه
در اقطار و امصار متفرق گردیدند وی نیز تا نص می یافت کار باجتهاد نمی کرد و در تجسس نص هنگام وقوع قضایا
کوشش بیشتر می نمود تا آنکه در بعض قضایا نصی می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار
بود و بر ابن عمر و ابن مسعود مخفی ماند و جواز مسح بر خفین نزد علی و حذیفه بود و عایشه و ابن عمر و ابوهریره از ان خبر
نداشتند باآنکه اهل مدینه بودند و همچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود و بر ابوموسی ظاهر نشد و توقیت
استیذان نزد ابوموسی و ابوسعید و اُبی بود و از عمر فاروق غائب ماند و علم جواز نفر زن حائض بعد طواف فرض
نزد ابن عباس و ام سلیم بود و زید بن ثابت را از ان خبری نه و علم نسخ حل متعه نساء و علم حرمت حمر اهلیه نزد علی و بعضی
و غیره بود و از ابن عباس غائب ماند و علم جواز صرف بطور نسیه نزد عمر و ابوسعید بود و بر طلحه و ابن عباس مخفی ماند
و امثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد و چون صحابه درگذشتند و تابعین بجای ایشان نشستند در علوم و فهوم مختلف برآمدند و هر یکی قدر
مبلغ علم خود فتوی میداد و لا یکلف الله نفسا الا وسعها و هر یکی از ایشان ماجور است در صواب دو اجر و در آنچه بروی مخفی ماند
یک اجر و گاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد و وی بسوی یکی از ان بنوعی از ترجیحات مائل میگردد و غیر وی بسوی دلیل دیگر بنوع
ترجیح دیگر میل میکند و این هم بسیار است و بسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی و عمل بر بعض آیات و احادیث ترک گردیده و
نظرای ایشان اخذ بآن متروک کردند و فتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد و متروک یکی ماخوذ دیگری و بالعکس گردید نه آنکه
قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه و هر که او را دلیلی صحیح و حدیثی صریح و نصی ظاهر بدون نسخ و تعارض رسد و وی بدان
اخذ نکند پس ترک وی آنرا عناد صرف و تقلید بحت است صحابه همبرین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه و از ینجا ثابت شد که سلف
در ترک عمل بعض نصوص کتاب و سنت معذور بلکه ماجور بودند و خلف که بعد تدوین کتب احادیث و تفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند و در
برابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیه مخالفه قرآن و حدیث می زنند عذر ایشان بدتر از گناه ایشان است و ایشان
را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد قبیح و تقلید آباء که شیوه مرضیه اهل ملل باطله و مشرکین باشد نیست نعوذ بالله
من جمیع ما کره الله و نیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رح سه عذر در ترک ائمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد آنکه آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد آنکه مراد وی باین حدیث همین مسئله
بود سوم اعتقاد نسخ او و این عذر متفرع می شود بسوی اسباب متعدده از آنجمله آنست که حدیث بوی نرسیده
و قیاسی کرده وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و این سبب در اقوال سلف که مخالف
بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب ست زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نه بود
و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین کن که اعلم ناس و الزم ایشان برسول خدا بوده اند کردنی ست خصوصا ابوبکر صدیق
که بسیار کم از آنحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیره بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه
او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مردی از اهل بادیه او را خبر کرد و هم چنین
حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلده طاعون معلوم او نبود و عبد الرحمن بن عوف خبرش داد و در
دیت اصابع فتوی میداد باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابو موسی حدیث هذه و هذه سواء موجود بود و معاویه
بران عمل کرد وقتی که این حدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطیب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جایز
نمی داشتند حال آنکه جواز وی از آنحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین نمی دیدند حال آنکه توقیت در
احادیث صحیحه وارد گردیده و علی و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از آنحضرت
صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه
بمیرد او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع ست و آنچه از غیر صحابه
ازین قسم منقول شده بیش از آنست که بحصر گنجد و چون بر اعلم و افقه امت بعض سنت مخفی مانده باشد تا بکسیکه
بعد ایشان آمده است چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت هر حدیث رسیده وی
خاطی ست ابو عمر بن عبد البر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض
سنت مخفی مانده و کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست
و هر که نزد او این دواوین ست وی محیط سنن نیست و از آنجمله آنست که حدیث بوی رسیده لیکن صحتش نزد او ثابت
نگردیده و پس حجت بر کسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده نه بر کسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق
قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه
فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار ست و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی
آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مردی میکند و دیگری معتقد ثقت اوست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی
میکنند که غیر وی دران مخالف ست و از آنجمله عدم معرفت بدلالت حدیث ست بجهت آنکه لفظ حدیث غریب ست
نزد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجازی ست و از آنجمله عدم تفطن دخول فرد معین ست زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن فرد یا مماثلت وی با فراد دیگر که داخل زیر عام ست یا بعدم خطور وی در دل او یا باعتقاد
اختصاص او بخاصهٔ مخرجه از عام و از انجمله اعتقاد عموم ست در غیر عام یا اعتقاد اطلاق در مقید و باین وجه از
تقیید ذهول حاصل شده و از انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا عدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و باین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده یا آنرا در عرف شرع دو معنی ست وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق در یافته
یا نص را منسوخ او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض را انواع ست پس کسیکه او را حق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جا که باشد و یا هر که بود و توفیق رد باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس و اهدی السبیل
و اقوم القیل ست و اهل این مسلک چون باهم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و هدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی بانچه نزد وی صواب بوده ست خبر رسیده و چون
میان آراء مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب و حمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول او کند کمتر ست که صواب بر وی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گوییم مصداق اهل این مسلک گروه با شکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و وارث فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلاة والسلام
اند و این همه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابراء ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقهٔ کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اهل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این همه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشید و جای دم زدن نماند اکنون هر که باوجود این دواوین اسلام و
حصول علم بما فیها من الاحکام دست بدامن کتب فقهیهٔ مذاهب مدونهٔ اتباع ائمهٔ مجتهدین می زند و جستجوی دریافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجهٔ وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقهٔ حدیثیه نمی برد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی مازور و غیر معذور ست و هرگز او را نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آباء و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برای باز پرس
روز رستخیز که انجا از همین اتباع رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و اقتداء کتاب و سنت بعد بلوغ آن
بروجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مسمی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواهد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفته چون معبود آمر بعبادت
واحد ست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این همه اهل علم ارادهٔ اتباع دین دارند و در یافت
آن کوتاهی نمیکنند و هر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چیست حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آورده که گفت او کل ما قال به ابو حنیفة اقول به و هل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمه از وی در شهر
پرید و مثل گردید انتهی و مذهب هر امام همان ست که آنرا گفته و از وی رجوع نموده نه آنچه اهل مذهب او
بر ذمهٔ وی چسپانیده اند و از یک مجتهد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکه در وی
متردد باشد و محتمل که مجتهد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را مثالی در اقوال
مجتهدین دیده نشد و هیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست که جمیع مذهب او بشناسد
چنانکه ظاهرست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاهب همین ست که معرفت بمذهب باشد که بعض
مذهبی را می شناسد و غیر او آنرا نمی داند و بعض قول مرجوع عنه را می شناسد و از رجوع کردن وی از آن
آگاه نیست و بعض را در مسئله نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکند و غیر او در وی
بر خلاف وی میرود گاهی اول و گاهی ثانی مصائب می باشد و گاهی خالی و نیز اختلاف در فهم معانی اقوال
امام و دلالت آنها بر مراد هم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست که آنچه یکی از اقوال
امام استنباط کرده مذهب امام همان باشد بلکه گاهی موافق و گاهی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبطه
از اقوال ایمه بسوی ایمه باین طور که این اقوال و مذاهب اوست قطعاً کما ینبغی نیست زیرا که محتمل ست که
اگر این مستنبطات را بر امام عرض کنند بپذیرد یا رد کند همچنین آنچه مجتهدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند که این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست که مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد خدا داند
که موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله وسلم یا نه و از ینجا معلوم شد که مسائل فرعیه اجتهادیه
مستنبطه آراء اهل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت که ظواهر و ادلهٔ صحیحهٔ وی بلا ریب محل یقین
و استمساک و معمول بهاست و امت مرحومه مامور ست بدان تعبداً و قولاً و ماخوذ ست بر ترک آن اعتقاداً
و عملاً و همین ست مختار سلف ملت و ایمهٔ امت کما یلوح من صنیعهم شیخ الاسلام ابن تیمیه رح گفته دو کس یا
دو گروه را می یابی که تکذیب دیگری در علم وی میکنند لیکن حقی را که آن دیگر آورده ست قبول هم نمی نماید حالانکه آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر باشد یا از باب صدق معروف بنظر بلکه آنچه گروه هم مذهب او از منقول و معقول آورده همان را می پذیرد
هر چه آن گروه دیگر آورده هر چند آن هم معقول یا منقول باشد آنرا رد میکند انتهی و این در اصحاب ارباب

مذاهب خصوصا درین دور آخر که ما در آنیم بسیار ست می بینی که انچه اهل مذهب ایشان نوشته اند همان را
می پذیرند خواه قول امام ایشان باشد یا نباشد شیخ محمد حیات مدنی فرموده انچه برین قاصر ظاهر شده انست
که معظم مسائل مذکوره در اصول فقه ماخوذ از اقوال ایمه ست مثلا بعض اتباع ایمه نظر در مسائل ایشان کردند
و بسیاری را از آنها راجع بیک اصل یافتند آن اصل را قاعده برای آن مسئله و امثال او گردانیدند و قس
علی هذا اما انصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف ست و رجوع بسوی اتفاق اولی از افتراق باشد
انتهی بگوییم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقررهٔ فقه که از متقدمین منقول شده می آیند همین ست که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را کمتر از نصوص قاطعه نمیدانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقاعدهٔ اصولیه
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار دران نماند گویا این اصول از خطا و صواب و نسخ و رد و قبول
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش ست زیرا که تفقه و تاصل هر دو یک حکم دارد عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان ست وجه چه باشد که در مسائل
تضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پردازند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و استسلام سر بر ندارند
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی رح را جزای خیر دهد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد مدعا برداشته خطا را از صواب اصول بر وفق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دلهٔ صحیحه و صنیع صحابه و تابعین و طریقهٔ سلف صالحین از هم ممتاز گردانید
و بعد از وی این قاصر الباع کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول همبران منوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نموده وبالله التوفیق معلوم نیست که پیش از ما هر دو
کسی گرد این کار گردیده باشد اگرچه در کتب شروح اصول بحث و امعان بسیار هر یکی برای انتصار اصول
امام متبوع خود کرده و میکنند و اصول دیگر را تزییف نموده و می نماید اما بی جانب داری احدی در اصول
مذاهب ایمهٔ اربعه مثلا نظر کردن و راجح را از مرجوح بدون تقیید بتقلید باز شناختن کاری ست که جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون مبالات رد و قبول زید و عمرو نمی آید وبالله
التوفیق و به المستعان سوال پانزدهم شیخ ابو الحسن سندی از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند وکذا نقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین در اسماء نبوی گفته که توقیفیه
هستند این معنی صحیح ست یا نه جواب انچه سندی و کردی نقل کرده اند مختار اهل علم ست ولیکن درینجا
تفصیلی هست آن را یاد باید داشت یکی آن صفات ست که اطلاقش بر وی سبحانه و تعالی در باب دعا و
ندا و طلب حاجات می شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو اللهم که بمعنی یا الله ست پس این اطلاق

بروی سبحانه روا است قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید کرد و از
ادعیه نبویه را تتبع کنی همه با این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبار است و در آن اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جائز باشد مثل الله مؤمن و الله متکلم و در باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا مؤمن یا
متکلم اغفر لی زیرا که لفظ متکلم در کتاب و سنت وارد نشده و اگر چه صیغه فعل او آمده وکلم الله موسی تکلیما و همچنین اطلاق
در باب اخبار مجمع علیه است و نحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد و منشی و زارع نیامده و سر درین تفریق آنست که دعا از باب انشاء است برای جلب نفع یا دفع
ضرر و توسل بسوی استجلاب مدعا بشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را ستوده یا رسول خدا او را بدان ستایش کرده
ولهذا حق تعالی بعض آیات دعا را باسماء مناسبه مطلوب ختم نموده و بندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند نحو
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین وارزقنا وانت خیر الرازقین واستغفروا ربکم انه
کان غفارا و در وی ارشاد عباد است بآنکه او را بنامی خوانند که موافق مدعا باشد و دریابند که صدور غفران از
صفت غفاری است و حصول رزق از صفت رزاقی بخلاف باب اخبار که آن اعلام سامعین بثبوت چیزی است
که از نفس خویش اخبار فرموده یا عباد را از وی خبر داده نحو والسماء بنیناها باید وانا لموسعون والارض
فرشناها فنعم الماهدون پس در دعا نگویند یا ماهد اغفر لی و یا موسع امددنی ولیکن در صفات او لفظ واسع
آمده از وسع کل شیء رحمة وعلما و موسع از موسعون نیامده و چون این تفرقه میان دعا و اخبار معلوم شد وجه توقیف
دریافت گردید همچنین حق در اسماء نبی صلعم نیز همین است که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خودش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بروی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سوره فتح و النبی الامی در سوره اعراف آمده و احمد و عبد الله و بشیر و نذیر و رسول و آنچه در کتاب الله
وارد شده و در حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا نامهاست و پنج نام ذکر کرده چنانچه امام مالک و شیخین و ترمذی
و نسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد و انا احمد و انا الحاشر الذی یحشر الله
الناس علی قدمی و انا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر و انا العاقب و در حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد و مسلم
مقفی و نبی التوبة و نبی الرحمة ثابت گشته و زاد الطبرانی نبی الملحمة و اطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
مدح نیست بروی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی وما صاحبکم بمجنون و همچنین اطلاق چیزی
که در کتاب و سنت بدان وارد نشده مثل آنچه در دلائل الخیرات وغیره آمده و مثل یا قندیل عرش الله و نحو آن پس
گمان آنست که داخل در نهی از اطراء باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم
وقولوا عبد الله ورسوله ولهذا چون گوینده او را گفت یا سید البریه فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله چون گفتند

حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا الخ که بنا تالیفات اربعینات مروجه بر وست صحیح ست یا نه جواب
این حدیث را صاحب تخریج بسه طریق آورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجا
و از ابن عباس نزد ابن عدی و آورا طرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
و ابن عساکر و بیهقی و از ابی الدرداء نزد ابن حبان در ضعفاء و سلفی و ابن النجار و از ابن مسعود نزد ابو نعیم و
ابن الجوزی و از ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و از جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و آورا سوای
این ده طریق طرق دیگر هست اما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
و دریجا جای شگفت از جماعتی از محدثین هست که بتالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بود و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه حجت بدان قائم شود و هو الحق زیرا که احکام شرعیه متساویة الاقدام
حال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله ما لم یقل ست و آنچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه خیر کرده و مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که مشروع نیست و اجر این عمل را به وزر ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خاصه نشد بلکه معارضه بمفاسد ست که اثم بدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد و الا فلا مثلا اگر حدیثی
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گذاردن این دو رکعت لا باس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا اخص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل زان عام
صحیح ست پس ثمره اعتداد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هر دو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیری ست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل مبحوث به یان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزوی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

و نیز جزء دلیل صالح دلالت مطلقا نیست و برین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان و بچیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات بمتبع باشد
و خروج از اثم میسر نگردد و آن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت و از نسبت دلالت
بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار نرسیده حلال نباشد و اگر کسی مجرد وصف
فعلی را طاعت گوید از وی مطالبهٔ دلیل بحسب غیر عموم اوست و بعض اهل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن
حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث و تعدد اسانید و رواة او از صحابه درین ورطه انداخته و ندانسته که طرق
از طرق این حدیث مظلم و محشو بضعفاء و کذابین ست و ناگزیر ست ازین تیقظ زیرا که طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها
متضاعف شود در خور اعتبار نیست و حدیث باین تضاعف از رتبهٔ خود بیرون نمی رود و اگر مروی بیک طریق
چه کاذب را بستن کذب بر یک کس و ده کس و نسبت کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند
و برای هر واحد اسنادی تازه بیارد و احادیثی که بعض وی مقوی بعض باشد آنست که در هر یکی از انها ضعف خفیف
مانند شذوذ و نحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود و این قسم حدیث ضعیف
از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث متقرر شده شوکانی این افاده را در تخریج خود مسمی باول الغمام
علی شفاء الاوام فی احادیث الاحکام نوشته و این قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جملهٔ
احادیث فضائل اعمال و جز آنست و محرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده اما نه بنا برین حدیث بلکه
بفحوای بلغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست و عدد اربعین اتفاقی ست و بالله التوفیق **سوال هفتم** هم
حکم نیت در ادای مفروضات همچو نماز و روزه و جز آن مجرد امتثال امر شارع و انقیاد حکم و اذعان ایجاب وست
یا ابتغاء وجه الهی یا هر دو امر و رجاء ثواب و خوف عقاب دران جائز ست یا نه **جواب** انبیا و رسل که حق سبحانه
ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد و خواندن خلق بسوی طاعت و ترغیب ایشان در حصول
مثوبت و رحمت بر فعل و نزول در غرف جنت و تحذیر از معاصی و وعید عقوبت بران و حلول در درکات نار
بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یا قوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون
یغفر لکم من ذنوبکم و گفته یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب
یوم عظیم و درین آیت امر افراد عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب و مغفرت ذنوب بلکه در کریمهٔ
استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و یمددکم باموال و بنین و
یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا و آخرت کرده و عبارت اولی
مفید آنست که عباد مامورانند در قصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب و خوف عقاب و امر باستغفار افاده

آن میگن که مقصود ایشان باستغفار بارید باران وامداد باموال واولاد وبساتین وانهار ست معلوم ست
که اگر یکی را گویند که تنها خدا را عبادت کن وی از تو عذاب را دور کند ورزق را بر تو بگشاید وآنکس همچنان
کرد پس بی شبه از روی لغت وشرع وعرف ممتثل امر شد ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود ست پس عابد خدا
بامید ثواب ودفع عقاب ممتثل امر آلهی ست واضافت او رجا مثوبت ودفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان
وتصدیق بوعد ووعید خداست وجمیع خطابات آلهی ورسل مشوق اند بسوی جنت ومحذر از عقوبت نار وتعلیق
میکنند فعل اوامر را باثابت وترک نواهی را بعقوبت در تنزیل حق تعالی بر کسیکه قیام بعبادت او کرده واز عذاب او
می ترسد وثواب او را امید دارد ثنا گفته وفرموده امن هو قانت اناء اللیل ساجدا وقائما یحذر الآخرة ویرجو رحمته
پس درین کریمه خوف ورجا را علت باعثه برای قیام وسجود گردانیده وقال تعالی یدعون ربهم خوفا وطمعا
وازین قبیل ست اخبار یکدیگر بهشتیان ببودن آنها خائف در دنیا وآنکه همین خوف ایشان را نجات داده قال تعالی
قالوا انا کنا فی اهلنا مشفقین فمن الله علینا ووقنا عذاب السموم انا کنا من قبل ندعوه
انه هو البر الرحیم درینجا اشارت ست بآنکه حق تعالی بر ایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنابر خوف ایشان
واین خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او سبحانه ودر باره عکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی نداشتند
ارشاد شده انه کان فی اهله مسرورا انه ظن ان لن یحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت ورجوع
بعد موت گمان نمیکرد واین کس را نیز بهمین مسرت وعدم ترس لقاء رب کتاب عمال از پس پشت دهند بخلاف
فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب سموم محفوظ مانند وکتاب خود بدست راست یابند وآیات قرآنیه واحادیث
نبویه درین باب چندانست که حصرش نتوان کرد وهمه دلالت دارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن
واز ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست واثابت عام ست از نعیم دنیا وآخرت چنانکه در
خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوا عصموا منی دماءهم واموالهم الخ واین ظاهر ست در آنکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال ودم گفته ست
ودل او بدان ایقان دارد ایمانش صحیح ست بلکه اگر یکی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ
نبرد ایمانش صحیح خواهد بود ودر چند احادیث صحیحه شئی کثیر که مفید مدح فاعل طاعات بامید اثابت باشد آمده
چنانکه حدیث من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر رواه الخطیب عن ابن عباس
واخرج النسائی وابن ماجة وابن ابی شیبة والبیهقی عن عبد الرحمن بن عوف قال ذکر رسول الله صلعم شهر رمضان
فقال شهر فرض الله علیکم صیامه وسننت انا قیامه فمن صامه وقامه ایمانا واحتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه
ابن اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب وجه آلهی وثواب وصیام وقیام کرده گوییم ایمانا واحتسابا منصوب اند

پیفعول له یعنی لاجل تصدیقه بان الله فرضه وبانه وعد باثابة من صامه وعقوبة من لم یصمه واحتساب در اعمال
صالحات ونیز در مکروهات همین شتاب کاری در طلب اجر وتحصیل آن به تسلیم وصبر یا استعمال انواع بر وقیام بوظائف
حسنات بر وجه مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض که معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار وخواستگار
ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح وترک عمل محرم ومکروه واز عادت نبوی صلعم معلوم ست که ترغیب در طاعات
باثابت وترهیب از معاصی بعقوبت میفرمود واین صریح ست درانکه متقی مثاب وعاصی معاقب ست وهر که کاری
بامید ثواب کرد بشرط قبول انشاء الله تعالی نائل مراد خود خواهد بود وهر که عمل محرم بخوف عقوبت الهی ترک خواهد نمود
از عذاب وی سلامت خواهد ماند بلکه خائف را دو جنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان
وجای او جنت ماوی بود چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس
عن الهوی فان الجنة هی الماوی ودر حدیث شریف که در وی ذکر سایه دادن او تعالی هفت کس را روز قیامت
در سایه عرش خود آمده مذکور ست ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال انی اخاف الله رب العالمین فاظله الله
فی ظله واین سایه بجهت همین ترک محرم بخوف عقاب او ست ودر وصف ملائکه آمده که یخافون ربهم من فوقهم
ویفعلون ما یؤمرون معلوم شد که فعل اوامر از ایشان بوجه خوف او سبحانه ست چنانکه سیاق عبارت افاده
آن میکند وهر که آیات کریمه واحادیث مبارکه را تفتیش کند هر دو را حلو یابد بامر عبادت بقصد اثابت ونهی از قبائح
برای دفع عقوبت ومثله قوله تعالی انما نطعمکم لوجه الله الآیه وهر جا که در کتاب وسنت لفظ لوجه الله وابتغاء
مرضات الله ونحو آن آمده مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد واین وجه صحیح وعبادت مقبوله وزیادت ایمان
بالغیب ست واو تعالی بی شبهه عباد را بجنات وعاصیان را بنار ثواب وعقاب خواهد کرد بلکه اگر یکی از عبادت خود
اراده خیر دنیا کند هم عبادت او صحیح باشد کما قد منا من کلام نوح وحدیث عصمة المال والدم بلکه حق تعالی نماز استسقا
برای طلب خیر دنیا مشروع فرموده واین عبادتی ست که بدان خیر دنیا میخواهند بلکه مارا تعلیم دعا ونماز کرده ودعا مخ
عبادت ست ومقصود بدان طلب خیر دنیاست مثل نماز استخاره ونماز حاجت ودعا بعد آن وهر کسانیکه میگویند
ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثنا فرموده وصحابه وجمیع سلف همیشه
در مواقف جهاد ومواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح الجنة تحت ظلال السیوف وایشان باین ندا
وصیاح مقاتله میکردند وبشوق جنت جام شهادت می چشیدند وکدام عبادت بالاتر از بذل روح خواهد بود انس
بن نضر رضی الله عنه روز احد گفته انی لاجد ریح الجنة دون احد بعده قدم پیشتر نهاد ودر صف اعدا برآمد جان بجان
آفرین سپرد هشتاد وچند زخم سیف وسنان وسهم بر تن او یافته شد رضی الله تعالی عنه وهمان روز عمیر بن حمام
آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم را گفت این انا ان قتلت فرمود فی الجنة پس تمره چند که در دست او بود

بینداخت وچندان قتال کرد که مقتول شد چون مشرکین بر آنحضرت هجوم آوردند فرمود من یردهم عنا وله الجنة یا فرمود وهو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شد و جمع واحد از آنحضرت صلعم نیامده که طاعات بطلب ثواب وامید اجر و مخافت عقوبت نکنید اینک دواوین اسلام مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود ست یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد وهمگی سلف لا یزال امتثال اوامر ونواهی شرع شریف وجمله طاعات فریضه و نافله باراده جزای خیر ومثوبت ودفع عقوبت وخوف عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفه نافرجام وگفتند که عبادت باراده ثواب ودفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سوره اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا وخفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فی الثواب لا تصح عبادته ودر اوائل سوره فاتحه جزم کرده بآنکه من قال اصلی لثواب الله ولهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گوییم این کلام مخالف ادله سمعیه کتابیه وحدیثیه ست چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیه مذکوره ست یعنی ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا دلیل صریح ست بر آنکه این دعا از برای خوف واین طمع از برای ثواب باید کرد وخائف وطامع باید بود وحال غالب قواعد اهل کلام همین ست که منافی قواعد اسلام وضوابط شرع شریف واقع شده اند ولهذا اسلاف امت وائمه دین وملت بذم وقدح دران پرداخته اند وشدّ نهی ازان ساخته وکیف که این علمی مبتدع وقولی مخترع ست وجدالی ست که مآلش بتکفیر یک طائفه مر طائفه دیگر را می کشد ومعارف را در مفاسد این علم وصحبت اهل وی خود هیچ امترا نیست وجملهٔ متصوفه در ابتداع بر اهل کلام هم چربیده اند تا آنکه جنات ونعیم وروح وریحان او را در چشم مریدان حقیر ساخته وطالب جنتی را مخنث قرار داده اند وآز رابعه عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود خواند گفت یا سبحانک تطمعنی فی خدمتک بغیرک والله ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک ولکن لعظمة جلالک واز ین جنس کلمات محقره نعم الهی وعذاب خدا ازین طائفه قدیما وحدیثا نظما ونثرا بسیار آمده وهنوز از دست وزبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون ست قال بعضهم وما الجنة الا لعبة صبیان ودنیا از قبیل این کلمات واشباه آنها اضعاف مضاعف پرگردیده وجمعی که از علم کتاب وسنت بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم واعلی ومبالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام الهی ومدلول سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی الله تعالی وفیه وفی ذاته بر رجا وخوف اوست چنانکه از زبان عباد خود که مرح ایشان فرموده حکایت نموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما واز ملائکه وحمله عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم

ربنا وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم الآیه واز اولی الالباب که تفکر در خلق سموات وارض میکنند
حکایت نموده که ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانک فقنا عذاب النار وادعیهٔ نبویه در طلب جنت و
استعاذه از نار و عذاب قبر بسیار است وکتب حدیث بدان مشحون وآز بعض پرسید که بعد نماز چه میگوئی گفت
اسئل الله الجنة واعوذ به من النار وانی لا احسن دندنتک ولا دندنة معاذ فرمود حولها ندندن هذا وقل لی این هذه
الآداب القرآنیة والادعیة النبویة من هذه الکلمات لاهل الکلام والتصوف المزهدة فیما رغب الله فیه العباد وحثهم علیه
فی اشرف کتبه الذی انزله للنجاة من شرور الدنیا والمعاد فان کل ما خالفه وخالف طریقة رسوله وهدیه صلی الله علیه وآله
وبارک وسلم فهو بدعة سوداء وظلمة ظلماء سواء صدرت عن عظیم او حقیر او کبیر او صغیر فان القول المخالف للکتاب والسنة
وان کان من رجل کبیر وای کبیر فالحق اکبر منه واعلی ولا ینبئک مثل خبیر اللهم انا نسألک ان تسلک بنا مسالک
حسن الاتباع لکتابک المنیر وهدی رسولک البشیر النذیر وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنة وما قرب
الیها من قول وعمل وتعیذنا من النار وما قرب الیها من قول وعمل وما ذلک یا ارحم الراحمین علیک بعزیز **سوال**
[illegible] حدیث الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة ودیگر احادیث وارده مر معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیاء
علیهم السلام است زیرا که در جنت همگنان جوان درآیند و بر یک سن وسال باشند پس وجه تخصیص حسن وحسین
باین سیادت چیست وحال حدیث چونست **جواب** حدیث موصوف صحیح ومشهور است اخرجه الامام احمد والترمذی
والطبرانی فی معجمه الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن عساکر وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرهم بطرق
کثیرة عن غیر واحد من الصحابة المرضیین وسخن درینجا بحسب اضافات ومضاف الیه می رود تا معنی او بذهن نشیند
پس باید دانست که مراد بسیادت درینجا شرف ومنزلت عظیم نزد رب کریم است که آن تقوی است واکرم خلق
نزد خدا متقی تر ایشان است ان اکرمکم عند الله اتقاکم واین صفت اولیاء مخلصین صادقین وارباب خشیت وانابت
واخبات است واین هر دو بزرگ سید شریف وریحانهٔ رسول کریم علیه وعلی آله الصلوة والتسلیم در اعلی مراتب
تقاوت ورشادت بودند که جوانان دیگر از مهاجرین وانصار وغیرهم که نشو ونما در طاعت خدا یافته بودند بایشان
نمی رسیدند وعظمت قربت ایشان بخدا ورسول ومکانت علیا ورتبهٔ کبری چیزی نیست که احادیث صحیحه بدان شاهد
عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل است بجوهر لفظ واین تفضیل از قبیل محمد صلعم افضل قریش ویوسف علیه السلام
احسن اخوته است یعنی این هر دو افضل مردم اند میان قریش و برادران خود واگر مراد شباب اهل جنت در جنت باشند
این حدیث از باب زید افضل الناس خواهد بود باآنکه زید داخل است در ناس مگر در فضل وسیادت بر ایشان
زائد بوده واین زیادت باعتبار مزید معرفت الٰهی خواهد بود چه هر که معرفت او اتم واکمل است در دنیا وی در آخرت
افضل خواهد بود لیکن معرفت هم نتیجه تقوی است پس مراد آنست که ایشان بعد انبیاء علیهم السلام در دنیا [illegible]

تقوی رسیدند وانجام آن حصول سیادت اهل جنت شد وتسمیه فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین اسماء مبارکه
دلیل بین ست بر کمال استعداد ایشان در محاسن اعمال ومکارم اخلاق ومراتب علیهٔ ایمان ودرجات رفیعهٔ ایقان
واگرچه انبیا علیهم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن که در مفضول چیزی باشد که در فاضل نبود قاله بعض اهل
العلم لیکن راجح نزد این بنده آنست که انبیا ازین عموم مخصوص اند ومراد باهل جنت درین حدیث ما عدای رسل اند
که موحدین باشند تا آنکه مراقبهٔ حق سبحانه وتعالی در هر قول وفعل وحرکت وسکون وعقد بوزن موضوع در کتاب وسنت
میکنند وتدارک هفوات بحسنات می نمایند ودر توبه وانابت ونصیحت خود ودیگران وتاکید طهارت مساعت سیفرمایند
وبعض اهل علم گفته اند که مراد باضافت درینجا تعریف عهدیست یعنی شباب اهل جنت آن هفت گروه اند که روز
قیامت خدای تعالی ایشان را در سایهٔ خود گیرد وحسن وحسین سید این هفت گروه باشند زیرا که دران هفت گروه
یک گروه جوانان ست که نشو ونمای ایشان در طاعت وعبادت شده باآنکه وقت غفلت وضلالت وانهماک در
محاسن شهوات از مآکل وملابس ومساکن ومناکح بود چون ایشان درچنین محل خود را مشغول محبت خدا وحب خدمت
او بحسب کتاب وسنت کردند درخور سایه شدند وحسن وحسین افضل ایشان اند درین خصال باوجود صغر سن وشباب
ولیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیرا که لفظ حدیث خواهان عموم اهل جنت ست ومراد شباب آخرت اند ومراد
بجنت همان جنت معهود ست که کتاب وسنت باوصاف وی مشتمل بوده لیکن چون جنات متعدد اند محتمل که مراد جنتی
باشد که ایشان در وی داخل شوند وسیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود واگر مراد بدان همه جنات
وجملهٔ اهل جنت را از اولین وآخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل ومحتمل که مراد بشباب جنت شباب
دنیا باشند که بجنت رفتند اگرچه پیران دنیا هم انجا جوان شوند ونیز ازین حدیث ثابت نمی شود که سیادت اهل جنت
مخصوص ایشانست بلا شرکت احدی ممکن که در جنت سادات دیگر نیز باشند چنانکه در دنیا در یک عهد ملوک چند در
اقالیم چند سادات آن ملک ودولت می باشند بلا مزاحمت وجنت محل فاضلان ومفضولان هر دو ست پس اینهم
ایشان سید باشند وهم دیگر سادات از انبیا ورسل بلکه از صدیقین وشهدا وصالحین نیز وهر یکی بقدر استعداد
در رتبهٔ خود شرفی وفضیلتی در اعالی ومعالی بهشت جنید وزند ودر جمعی خاص وگروهی مخصوص یا در جنتی معین وبهشتی مخصوص
سید باشد بلکه در بعض احادیث آمده که همه اهل جنت ملوک باشند یعنی نزد هر یکی آن قدر باشد که بیش پادشاهی
از پادشاهان دنیا نبوده واملاک ودولت خداداد خود تصرف مالکانه کند واز کثرت خدم وحشم وامتعه واقمشه
ما نا بملک باشد برین قیاس این هر دو برادر بزرگوار هم هیچو سید باشند در میانهٔ اهل جنت وبه نسبت عامهٔ اهل جنت
درجهٔ بالا وبلند جا یابند والا ظاهر ست که در جنات رتبهٔ هیچ کس برتبهٔ انبیا ورسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم
که افضل انبیا واکمل رسل ست صلی الله تعالی علیهم وبارک وسلم هم در دنیا وهم در آخرت والله اعلم بالصواب

سوال نوزدهم عشق بی ریشان وزنان که جوانان امت بلکه پیران ملت نیز دران گرفتار اند وآن را
وسیلهٔ عشق حقیقی وموصل بسوی حب آلهی میگویند چه حکم دارد **جواب** این عشق مجازی که اهل زمانه دران
گرفتار اند آفتی عظیم وبلائی بزرگ ست که عاشقان را بندهٔ معشوق میگرداند ونفس عشاق را با هزاران خواری
وتباهی هم راز وهم ساز میکند آزادی که خدای خالق باقی را می پرستید بوجه این ابتلاء عظیم وفتنهٔ کبری اسیر هوای
مخلوق فانی میگردد واز حریت برقیت که اول مراتب واهون مناصب ست میرسد واز اوج اقبال وقبول
خالق متعال بحضیض ادبار وقعر نار می افتد واز اکتساب فضائل دارین بی نصیب بحت گردیده از کار وبار دین و
دنیا میرود واز اعلی علیین باسفل سافلین فرود می آید اگر وصال محبوب خسیس دست بهم داد در سرش توحید را
جواب صاف داد ومحو رضای او گشت واز مرضی ونامرضی خالق که صد هزاران بهتر از وی آفریده وروز آخرت
ومافیها را بحسن وجمالی آراسته که تمام خوبی این سپنجی سرا در برابرش بجوی نمی ارزد حسابی نگرفت واین نیل ووصول
درحق او اکبر اسباب مضرت گردید هرچند وی نداند واین دوست عنقریب دشمن او میشود واز وی بیزاری میکند
گویا گاهی دوست نبود ودر آخرت سبب هلاکش میگردد وانجام این عشق وغرام ذهاب لذت وبقای تبعت
وفنای شهوت ودوام شقوت وزوال مسرت وقیام مذلت وحسرت می باشد وعاشق گرفتار دوگونه حسرت
می شود یکی فوت محبوب اول ونعیم مقیم دوم دوام عقوبت والم در عذاب الیم وانجا دریافت گردد که کدام بضاعت
کبری را ضائع ساخته ست وکدام نعمت عظمی را در باخته وخود کدام خواری بدتر وبزرگتر خواهد بود از انکه از ملاک
ملوک گشته واز جنس عالی نوع سافل گردیده خواب وخور حلال را بر خود حرام کرده وراحت را بزحمت ونعمت را
بنقمت مبدل نموده واین همه تغیرات وتطورات که در وی وقتا فوقتا بمقتضای غلبهٔ هوی واستیلاء شهوت نفسانی
از قوت بفعل آمده همگی در غیر ذات خالق کل وهادی سبل بوده که مظهر جمال اتم ومرآة حسن اکمل از ازل تا ابد
بوده با آنکه معشوق او با وجود هزاران تضرع وزاری وناز برداری راضی بوصال وموفی بوعدهٔ اتصال نمیشود
بلکه برضد خواهش وی در انجاح هوای دیگر که رقیب وهم حرف او ست میکوشد واو در آتش رشک وغیرت
بلکه ذلت وهوان می سوزد ودر تباهی عیش او جد وجهد تمام دارد وخیلی کثیر الجفا قلیل الوفا کثیر الشر سریع الاستحاله
عظیم الخیانت کثیر التلون طالب مال خود غرض نا آشنا بود وعاشق را با آنکه مرگ خود بر زیست میخواهد وجان و
مال خود را در راه او باختن نمی اندیشد ومی از وی امن نیست وراهی بسوی حصول دولت وصال یا ترک
عشق که دل ودماغ او را در گرفته واز بندگی خالق بی نیاز بتعبد مخلوق گرو کرده نمی یابد واگر او را همین یک
عذاب عاجل ناپائدار درین دار بی بقا باشد بسیار ست تا بحوائق از نعم آخرت که دار السلام وجنت خلد
مشتمل بر حور وقصور نادیده وناشنیده ست ونیز بعذاب نار الیم ودرکات جحیم وصنوف آلام فراق محبوب

ومقاسات شدائد وکروب می شود حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هرجا که باشد مثمر عاجل و شقوت آجل ست

بر تقدیریکه وصال معشوق دست بهم داده ست ورنه این فوات و فقدان او خود یکی عذاب دائم در دنیا و عقوبت باقی

در آخرت ست و آنکه کسیکه از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بائع فانیه بسته و شیفته صور مزوّر و فانی

گردیده و سرگشته بهوای نفس اماره شده وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاحش خود معاقب گردد

و چشم بینا و گوش شنوا نیست ورنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست

که فسقی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان مبتلا میشوند و در آخرت خود انتقامش بر وجه کمال مهیا کرده اند

و ویل للعبد المربوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست

که چون بر دل مستولی شد و متمکن گردید عاشق را بنده خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را بجدی مغلوب حب

محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که ایثار محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و مرضات

ایشان و ذکر و فکر اسمار و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقه واجبه را از دل عاشق بالکلیه زائل

میگرداند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجائی معبودی نشیند و مصداق او آیت من اتخذ الهه

هواه میشود و رضا و حب او را بر رضا و حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه

خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از رضای پاک و وی حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را

جدا میدارد که اینچنان تجنب از سخط او تعالی میکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و فجره قوم لوط و زن عزیز

زلیخا نام که دران وقت کافر بود کرده و فتنه عشق صور منافی عبادت خالص خداست جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنه

عشق نقصان پذیرست و مفتون صور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا

فروجهم ذلك ازکی لهم و اطهر و الله یعلم ما تبدون و ما تکتمون و مبتلی بعشق لذت نظر حرام ست ناقض

بصر و دروی ایمان ست با آنکه غیر غاض بصر از منهی عنه متدنس ست متشفر و علیل او خائن ست اکر و الله تعالی انی نگرد

والله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و نظر عبید و اماء الهی معتاد و مشتاق او امر الهی ست زیرا که وی سبحانه

ازین نظر به غیر راضی نیست و نظر کردن باجنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت

و قصد زنا که کبیره شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقوله صلعم لا یومن احدکم حتی یکون الله و رسوله

احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین آمنوا اشد حبا لله باشد بمراحل بعیده

دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف هیچ یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین

یکدل ست خواه مائل ماه روی گل بوئی که خضرا دمن بیش نیست گردد یا آشفته حسن کامل حقیقی که جمالی ماورای او

نیست شود و دل هر عاشق و امق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تاریکی هوی نور ایمان حقیقی را

مقصمحل گردانیده درسلک ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله منسلک
می سازد و هرچند زنا بفرج اعظم الضرر ست نسبت بالمام صغیره چون نظر و قبله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل
و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه بیکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبهه نیست
که اصرار بر صغائر مساوی اثم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرک ست و فعل فاحشه معصیت و
مفسده و شرک از مفسده و معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس
عبد الدینار والدرهم والقطیفة الحدیث و هو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص دست بهم میدهد
و عشق کسی چون در دل کسی جاگرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت انرج لسبی دشوار می نماید
بلکه این عشق نافرجام را تعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدا نمی شود در داستانهای ساخته و پرداخته شعراء از فرس و غیره
دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن صوری نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا والآخرة گردیدند
جز حسرت دائم و ندامت باقی هیچ باخود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش ارزان
فروختند بلکه عشق ناتمامان را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت والفاظ اظهار و
اثبات میکنند و روز و شب برزبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد ـــ ورد زبان و مونس جان ست
نام یار یکدم نمی رود که مکرر نمی شود دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه سلوک با ایشان کرده
و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده در کدام هاویه هلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم
و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه کدام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحه کریه عبودیت غیر الله هر دم ازان
منتشر ست با ایشان ارزانی داشته و در پرده دوستی مخلوق دشمنی خالق نصیب کرده و بحدی مقهور هوای نفس اماره
ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای الٰهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای
معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هرب را از سخط او اشد تر از هرب
سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد زهی سعادت گویا معشوق او لب و قلب
و همّ و وقت و خالص مال و رب اوست دریادش از دنیا و مافیها ذاهل گشته اگر مثلاً استحیاءً گاهی در نمازست و زبان
بمناجات باز دل در سینه با یاد معشوق و مساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم
که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله را فراهم نموده قتل نفوس بر
معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افترا و بهتان های گریستن
و اتباع هوی و طلب وصال محرم او و سعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و رقوع عداوت و بغضا و زوال الفت
و وفا ثمره این عشق بی سروپاست که همگنان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پاره گوشتی بیش نیست هرگاه عشق فسق

دروی قدم خود گذاشت خانه را از حب غیر تهی ساخت شعر أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى ۞ فصادف
قلباً خالياً فتمكنا ۞ اکنون بجامی تواند شد که حب صادق خدای سبحانه دروی گنجد کما قیل شعر أفي الفؤاد لغير حبك
موضع ۞ كلا ولا أحد سواك بحله ۞ و در این وصف که عشق مردان و زنان باشد طائفهٔ منتسب بتصوف و شعرگوئی را
نصیب وافر است همچنین جهال و امرا و اجناد و متفلسفه متکلمین و عامه از وی بهرهٔ کامل دارند و باستحلال فواحش محرمهٔ
الٰهی و نواهی رسالت پناهی علیه الصلوٰة والسلام می پردازند بنا بر وهم فاسد و ظن کاسد که این عشق مجازی مارا بعشق
حقیقی میرساند و این صور جمیله مظاهر حق است و آنرا جمال احدی نامند در ترشحات از شیخ عبید الله احرار رح نقل کرده
که فرمود التوحيد عند صوفية هذا الزمان أن يذهبوا إلى السوق وينظروا المرد ويقولوا انشاء الجمال المطلق فاعوذ بالله من هذا
الشهود و از سید قاسم تبریزی محکی است که چون این قسم اصحاب را سید بسفر مودی این کلاب این خنازیر را گویا و نظر بصیرت
وی ایشان بصورت کلب و خوک می درآمدند و بعضی را اعتقاد است که رب درین صور حلول کرده و این قسم حکایات عجیبه
بسیار منقول است که همه بکفر وا می کشد و میان عشق و توحید حرب می انگیزد و موحد را مشرک و مؤمن را فاسق میگرداند
و اشبه هولاء بقوله تعالى ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ثم ما اشبه الليلة بالبارحة حال آنکه
این عبادت موجب بُعد و طرد از جناب قدس الٰهی است نه سبب زلفی و قرب نامتناهی و لهذا می بینی که این جه جامع
میان صوفیه و عباد و ملوک و امرا و اجناد و سماع مزامیر و انشاد و انشاد قصائد و قضاء شهوات اتفاق است چه انشاء
حب ایشان مشترک واقع شده و از جرأو ندیمان می ترا و ذکر دوست و تلون قلب باین اخلاق ذمیمه سبب خلو
از عبادت و جمع محبت و تعظیم و خضوع و ذل برای خدا و وقوف نزد امر و نهی او گردیده و هر گاه حق سبحانه و تعالی دل
آنها و دیدهٔ انتباه بخشید و مدروی حلاوت ایمان و طعم اسلام و لذت حب خالق و غنا از محبت انداد و تا آنکه بدان آفریده
شک نیست که این احوال و افعال و اقوال از قبیل تبدیل دین و تغییر فطرت الٰهی است که عباد خود را بران مفطور
ساخته شیخ محمد حیات سندی مدنی رح را درین باب رسالهٔ مستقله است که این جواب خلاصهٔ اوست در آخرش میفرماید
ومن ابتلى بهذه البلية فليلجأ إلى الله الذي بيده الامور كلها ان يخلصه منها بفضله وليصدق في ذلك فمن تاب تاب الله
عليه واياه ان يبقى على هذه الشنعة حتى ياتيه اليقين وهو مبتلى بهذه الدناءة ويقام بين يدي الله وفي قلبه محبة
غيره وفيه فوا حسرة على عشاق الصور وعبادها من ذلك اليوم الذي تبلى فيه السرائر وتكشف فيه الضمائر والله الموفق
انتهى کلامه اللهم طهر قلوبنا عن محبة ما سواك واجعلنا من الذين لا يعبدون غيرك ولا يستعينون إلا إياك **سوال**
حب الدنيا رأس كل خطيئة حدیث است یا قول احدی از سلف و مراد بدنیا معنی حقیقی است یا مجازی **جواب**
سخاوی در مقاصد حسنه في الاحاديث الدائرة على الالسنة گفته که بیهقی در شعب الایمان آنرا باسناد حسن تا حسن بصری
مرفوعاً مرسلاً اخراج کرده و در فردوس بلا اسناد از علی مرفوعاً آورده و همچنین بیهقی در زهد نیز و ابو نعیم در حلیه قول عیسی

وهکذا ادلهٔ وارده در ترغیب در زهد و ترهیب از مقابل او افاده همین مفاد میفرماید و هرکه معاصی شرعیه را که از آن نهی
آمده ست تدبر کند زود تر دریابد که آن همه ناشی از حب دنیاست چه جمله معاصی از محبت مال یا حب شرف و جاه یا قضای
شهوت جسمانی یا نفسانی می شود و محبت اینها یا بعض اینها از محبت دنیاست بلاشک و شبه و احادیثی که در ذم حب
شرف و مال وارد گشته شاهد اعظم اند بر صحت معنی حدیث مسئول عنه مثل حدیث دو گرگ که در صحیح آمده و چون از آنجا
مستلزم ذم شرف و مال و تنفیر از آن و تنویه بودن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شده باشد معنی حب الدنیا رأس
کل خطیئة صحیح الافاده بود و اختلاف عموم و خصوص قادح درین افاده نباشد و هرچه در کتاب عزیز که باطل پس پشت و پیش
وی نمی آید از ذم دنیا و تنفیر از آن و ایضاح بودن وی ظل زائل و شبه بودنش بعدم اگرچه موجود باشد و هرچند کسی
گمان کند که در متاع دنیا سود ست حال آنکه اقرب بزیان ست وارد گردیده ازین همه که گذشت مغنی ست فمن
ذلک قوله تعالی وما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور و قوله تریدون عرض الحیاة الدنیا والله یرید الاخرة
و قوله انما الحیاة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر بینکم وتکاثر فی الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب
الکفار نباته ثم یهیج فتراه مصفرا ثم یکون حطاما وفی الاخرة عذاب شدید و قوله زین للناس
حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة و
الانعام والحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا والله عنده حسن المآب و قوله تعالی زین للذین کفروا
الحیاة الدنیا ویسخرون من الذین آمنوا و قوله تعالی وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا وزینتها
وما عند الله خیر وابقی افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقیه کمن متعناه متاع الحیاة
الدنیا ثم هو یوم القیامة من المحضرین و قوله تعالی بل تؤثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی
و قوله تعالی انما مثل الحیاة الدنیا کماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشیما
تذروه الریاح وکان الله علی کل شیء مقتدرا و قوله تعالی المال والبنون زینة الحیاة الدنیا والباقیات
الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا و قوله تعالی وما الحیاة الدنیا الا لعب ولهو وللدار الاخرة
خیر للذین یتقون افلا تعقلون و قوله تعالی وفرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة الدنیا فی الاخرة الا متاع
و قوله تعالی انما هذه الحیوة الدنیا متاع وان الاخرة هی دار القرار باجمله آیات قرآنیه درین باب بسیار ست
و استکشاف راز آن درینجا تحصیل حاصل و غرض اشارت بود بتصحیح معنی حدیث مسئول عنه و اما حقیقت دنیا از روی لغت
و شرع شریف پس ائمه لغت تفسیر کرده اند دنیا را و در لغات بود بآنکه دنیا نقیض آخرت ست و صیغه صفت ماخوذ از
دنو بمعنی قرب و نیز شده بمعنی قصوی ست بمعنی بعیده و منه قوله تعالی اذ انتم بالعدوة الدنیا وهم بالعدوة
القصوی ای الدانیة والقاصیة و چون دنیا با اهل خود قریب بود و آن معنی که اهل دنیا متلبس اند بزمان و مکان متاع

او قبل از تلبس بآخرت نا امیده شد بدنیا و در اصل دنوی بود بواو چنانکه اہل لغت و صرف بدان صراحت کرده اند
ولهذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرح پس آیات قرآنیه گاهی افادهٔ آن میکنند که دنیا نام مقابل
آخرت است کما فی قوله تعالی استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة وقوله تعالی وفرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة
الدنیا فی الاخرة الا متاع وقوله تعالی یا قوم انما الحیاة الدنیا متاع وان الاخرة هي دار القرار وقوله تعالی
ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتها الی قوله وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة وقوله تعالی
من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه ومن کان یرید حرث الدنیا نؤته منها وماله فی الاخرة من
نصیب وقوله تعالی وما الحیاة الدنیا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خیر للذین یتقون وقوله تعالی یثبت
الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا والاخرة وقوله تعالی والذین هاجروا فی الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم فی الدنیا حسنة ولاجر الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون وقوله تعالی واتیناه فی الدنیا
حسنة وانه فی الاخرة لمن الصالحین وقوله تعالی تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة وقوله تعالی
بل تؤثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی الی غیر ذلک من الایات وبعض آیات قرآن کریم مفید آنست
که حیات دنیا همین متاع عاجل و افعال صادره از اهل دنیاست کقوله سبحانه وما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور
وقوله تعالی انما الحیاة الدنیا لعب ولهو وزینة وتفاخر وتکاثر فی الاموال والاولاد وقوله تعالی وما
الحیاة الدنیا الا لهو ولعب وقوله تعالی یا قوم انما هذه الحیاة الدنیا متاع وبعض نصوص فرقان حمید
افادهٔ آن میکند که متاع عاجل و افعال صادره از اهل وی همین دنیا باشد بجهت آنکه گاهی اضافتش بسوی دنیا می آید
وگاهی بسوی حیات دنیا و مضاف غیر مضاف الیه باشد فمن ذلک قوله تعالی تریدون عرض الدنیا والله یرید
الاخرة وقوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة
والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا پس درین کریمات این چیزها را متاع گفته و
بسوی حیات دنیا اضافت فرموده و اضافت افادهٔ مغایرت کند و همچنین اضافت عرض بسوی دنیا و کذلک قوله تعالی
وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا وقوله تعالی المال والبنون زینة الحیاة الدنیا وقوله تعالی قال
موسی ربنا انک اتیت فرعون وملأه زینة واموالا فی الحیاة الدنیا وقوله تعالی ان الذین یفترون
علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم وقوله تعالی انما بغیکم علی انفسکم متاع
الحیاة الدنیا وقوله تعالی ولا تعجبک اموالهم واولادهم انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا
وقوله تعالی لیس له دعوة فی الدنیا وقوله تعالی یاخذون عرض هذا الادنی وقوله تعالی من کان یرید
حرث الدنیا نؤته منها و بعض آیات کلام مجید مفید آنست که متاع دنیا از دنیاست نه عین دنیا و نه غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبک من الدنیا بجملۀ آیات قرآنیه و ادلۀ فرقانیه درین باب طویل الاستقصارست
و همچنین احادیث نبویه و اشعار عربیه و تراکیب لغویه که درین مورد وارد شده و لیکن اینقدر باید دانست که این وجود
خارجی شخصی از سه حال خالی نیست جسم است یا جوهر یا عرض و جسم نامی است یا غیر نامی و نامی حیوان است یا غیر حیوان
و هر نوعی ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز است از دیگری چون خاک و آب و آتش و باد و بعضی از آنها بسیط بوده و بعضی
مرکب باغیر غرض که این موجودات مشهوده مسمی باسما شتی است و بعضی از آن در جهت پائین است که آنرا زمین نامند
و بعضی در جهت بالا که آنرا آسمان خوانند و هر نوعی را از اجسام و اعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص و امتیازی خاص
از غیر خود است پس جمیع موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند و گیتی خوانند و عالم نا
و جهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند یعنی قریب و نزدیک و آن موجودات اخری هستند زیرا که متأخر
شده اند از ما یعنی دورتر افتاده و همچنین همه آنچه از مأکولات و مشروبات و ملبوسات و امتعه و اقمشه و سائر کائنات که
یافته می شود آنرا دنیا خوانند بنا بر دنو و اتصال و انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنا بر تاخر و بعد او پس چون این
اشیا قریب اند و آن اشیا بعید این را دنیا و آن را اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیاست بنا بر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت و لهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده و همچنانا زمان و اکوان و اعیان و شخصها
کائنه درین دار دنیاست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی و قریب و متصل و نزدیک است و چون این معنی معلوم شد توان شناخت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه و گاهی بر بعض این
مذکورات که الحیاة الدنیا و گاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خود شی مثل خاتم حدید و رطل زیت و رجل التمیم و من ذلک الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها چه درینجا اطلاق دو
بر بعض متعلق علیه آمده و بعض آخر را اگرچه مغایر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او و ظرف غیر مظروف باشد
باآنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر خطا کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان و خطائی از خطایای لاپایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیاست پس جمله دنیا یکی شهوات جسمانیه و نفسانیه است که نسبت بشهوات آخرت دنیاست پس مستلذ هر
حواس و اعضا دنیاست بنا بر قرب او و بنا و بعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما و جمله دنیا افعال و اقوال است
که درین دار ناپائدار سر بر میزند و نسبت بافعال و اقوال کائنه در آخرت دنیاست و نیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه در آن خیر نیز هست مثل افعال و اقوال طاعات و عبادات و مدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فانها
مطیة الآخرة و حدیث الدنیا مزرعة الآخرة و حدیث الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله او عالم او متعلم آمده و متوجه همین
معنی است و بهذا التقریر یتضح الصواب و ینکشف عن وجه السؤال کل جلباب و نتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطا یا

میتواند شد با آنکه حب دنیا امر جبلی ست زیراکه امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که حفظ حیات جز بدان ممکن نباشد
واما محبت تکاثر که مفضی بسوی تکالب بر دنیا باشد وکذلک محبت شرف و ریاست و علو و ظفر باحسن از هر شئ پس
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه و هرگاه شخص مفتون محبت چیزی ازینها گردد ارخاء عنان نفس کند و مقهور
تفریط خود و متعبد بتربص خویش گردد واگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و بر باط قنوع بر بندد و بعصای زهد بزند لامحاله
قاهر نفس باشد نه مقهور و حاکم او بود نه محکوم علیه وی و درین عالم انسانی باوجود صد خرابی و حیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحاء و عباد موجود اند و هر عاقل از نفس خود آن را می تواند دریافت چه هنگام استرسال خود در شهوتی از شهوات
و تخلیه میان نفس و لذتی از لذات میل نفس بسوی اینها می یابد و رغبتی دران احساس میکند که قبل ازین استرسال
و تخلیه نمی یافت با آنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه امریست
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع و ازاله ضرورت لابد باشد و این امریست که ضرورت بسوی آن خوانده مگر آنکه محبوب جبلی ست واگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد با آنکه نزد تناول طعام و شراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود و در
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست واگر فرض کنیم که از جنس حب دنیاست
نه از ضروریات تاهم ماذون فیه باشد بادله ثابته در کتاب و سنت که قاضی بایذان اوست پس برین تقدیر حبی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد و مزید ست وحاصل جواب آنست که آنچه موجب ضرورت
در سد جوع و نقع غله و ستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت و احتیاج آن را واجب
گردانیده واگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا استلزام محبت دنیاست تاهم اعتراض وارد نشود زیراکه شارع
دران اذن کرده و ممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود و هو ازاد علی ذالک و نتوان گفت که تحریم مسبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیائی توانند شد زیراکه
آنحضرت صلعم نفرموده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام است
یا حلال اگر گویند حرام ست زیراکه سبب خطایاست پس تحریم مسبب مستلزم تحریم سبب نشود ولیکن این بحث عائد
می شود برانکه وسائل حرام حرام ست یا نه و خلاف درین مسئله معروفست چنانکه استمتاع ببدن حائض باعدای فرج
او برای متمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد واگر تلبس باین سبب که استمتاع باحول
حمی ست نمی بود وقوع در حمی صورت نمی بست و در حدیث صحیح آمده الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و امثلهٔ
وسائل الی الحرام بسیارست و در هر باب از ابواب عبادات و دیانات و معاملات ایراد صورتش ممکن پس دلیلے

کقوله تعالی ولا تنس نصیبک من الدنیا بالجملة آیات قرآنیه و ادله فرقانیه درین باب طویل الاستقصا ست
و همچنین احادیث نبویه و اشعار عربیه و تراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم ست یا جوهر یا عرض و جسم نامی ست یا غیر نامی و نامی حیوان ست یا غیر حیوان
و هر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز ست از دیگری همچو خاک و آب و آتش و باد و بعضی ازینها بسیط بوده و بعضی
مرکب با غیر غرض که این موجودات مشهوده مسمی باسما شتی ست و بعضی ازان در جهت پائین ست که آنرا زمین نامند
و بعضی در جهت بالا که آن را آسمان خوانند و هر نوع را از اجسام و اعراض کائنه در هر دو حیز نامی بخصوص و امتیازی خاص
از غیر خود ست پس جمیع موجودات خارجیه را نسبت بموجوداتی که در آخرت باشد دنیا گویند و گیتی خوانند و عالم نامند
و جهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند یعنی قریب و نزدیک و آن موجودات اخری هستند زیرا که متاخر
شده اند از ما یعنی دور تر افتاده و همچنین همه آنچه از ماکولات و مشروبات و ملبوسات و امتعه و اقمشه و سائر کائنات که
یافته می شود آن را دنیا خوانند بنا بر دنو و اتصال انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنا بر تاخره بعد او پس چون این
اشیا قریب اند و آن اشیا بعید این را دنیا و آن را اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیا ست بنا بر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت و لهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده و یکذا از زمان و اکوان و اعیان و اشخاص
کائنه درین دار دنیا ست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی و قریب و متصل و نزدیک ست و چون اینمعنی معلوم شد توان خاست
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه و گاهی بر بعض این
مذکورات کالحیاة الدنیا و گاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اسم یا جنس خودش مثل خاتم حدید و رطل زیت و رجل القوم و من ذلک الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها چه درینجا اطلاق دنیا
بر بعض ما یطلق علیه آمده و بعض آخر را آنچه مغائر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او و ظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیا ست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر بزه کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان و خطائی از خطایای لاپایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیا ست چه بجمله دنیا یکی شهوات جسمانیه و نفسانیه ست که نسبت بشهوات آخرت دنیا ست پس آنچه مستلذ
حواس و اعضا دنیا ست بنا بر قرب او و بعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما و بجمله دنیا افعال و اقوال ست
که درین دار ناپائدار سر بر میزند و نسبت بافعال و اقوال کائنه در آخرت دنیا ست و نیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه در ان خیر نیز هست مثل افعال و اقوال طاعات و عبادات و مدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فانها
مطیة الآخرة و حدیث الدنیا مزرعة الآخرة و حدیث الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله و ما والاه و عالم او متعلم آمده و متوجه همین
معنی ست و بهذا التقریر یتضح الصواب و ینکشف عن وجه السوال کل جلباب و نتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطایا

بر تحریم حب حیات و دولت نمی کند چه اگر آن را وسیله خدا گویند سخن در خلاف فی الوسائل رود و اگر از راه حب الدنیا
راس کل خطیئة نشان بشنوند این حدیث نه ده تحریم حب می کنند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر همه گناهان است
و سر هر چیزی جزوی از ذات او بلکه اعظم اجزای اوست این حب جزئی از خطیئه شد و خطیئه حرام است پس جزء او نیز حرام
باشد و حمل دنیا درین حدیث بر حب حیات تخصیص بلا نص و تقیید بلا مقید است و مسمای دنیا لغة و شرعا بیشتر
معلوم شده و بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنه جماعتی از انبیا علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده است
و چنانکه این حب وسیله شرهای اهل عصیان باشد همچنان وسیله خیرهای ارباب طاعات است اگرچه منجمله دنیا بود لیکن
خطر در آن کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی است مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن
له درایة و بالله التوفیق **سوال بیست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند
بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست والله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود در
آنچه حق است نزد او تعالی در آن مختلف فیها زیرا که حق در مختلفین یکی است چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را
یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب است عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب
و اگر مندوب است حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه است
نه اختیار و اعتقاد عباد زیرا که عقاب نمی شود مگر بر آنچه در نفس الامر است و حکم خدا است چنانکه ثابت مرسی را است که
صوابی را که نزد خدا تعالی است دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر
مشترک است میان او و میان مخطی حق و مصیب منفرد است باجر اصابت ما فی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر ما فی
نفس الامر باشد مثلا کافر مامور است باتیان غسل جمعه و وتر که از آنحضرت صلعم صورت آن هر دو امر بدان ثابت
شده پس چون ذمی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بر حکم این هر دو نزد خدا نه بنا بر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این
هر دو است و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر آرای مجتهدین و افکار متکلمین نیست درینجا باید دانست که اگر
مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوب است ظاهر آنست که مثاب بثواب ما فی نفس الامر شود و بر بحث
و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برد که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد
حاصل آنکه کفار مخاطب اند بخلافیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شیء معین است و حکم او
یکی است و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق است بلکه تنوع
با دلی بارقه از وی است و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوب یا حرمت یا ندب از شارع ثابت شده مثلا گوید که
نماز پنجگانه واجب است بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بنسبه معاقب شود بر تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او
از ظن خود است مثلا گوید که وتر واجب یا سنت است و کافر او را تکذیب کرده پس این محل نظر است زیرا که وی

تکذیب حکم خدا که از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل وتر راجح بر ترک
اوست و وی او را بدروغ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خداست زیرا که از حیثیت فعل و بر ترک از مطلق تشریع
معلوم شده نه تعیین حکم او از ایجاب و جز آن و امّا مخاطب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در
توجه خطاب بهر دو امر مر کسی را که بعثت رسول خدا صلعم بوی رسیده برابر است که اتباع کرده یا ابا نموده زیرا که دلیل
قائم است بر آنکه هر آنچه رسول خدا صلعم مارا آورده اتباع او باید و وی صلعم ظنیات را هم بجا آورده چنانکه قطعیات را و این
در نفس توجه خطاب است اگرچه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شوند نه بجهت
بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بروی عقاب نبود بلکه بجهت آنکه تکذیب حکم خدا دران باب کرده
و اقوال مجتهدین بنظر بعامی جائز العمل اند زیرا که احکام تکلیفیه اند و نظر بغیر عامی ادله نیستند عامی را که از نظر عاجز است
و بضرورت عجز تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عملی کند که بدان از عهده تکلیف برآید و عمل بدون معرفت کیفیت
صورت نه بندد و پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته است لازم آمد و غیر عامی را هیچ ضرورت
بمثل اینمعنی نیست و از اینجا دانسته شد که اینمعنی دخیل درین بحث است چه کلام در خطاب کفار بشرعیات است
علی الاطلاق مانند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب است زیرا که شارع مارا خطاب
واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر آنچه آورده یکسان
فرموده و گفته ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل است ان تؤمن بالله و الیوم الآخر بعده
گفته و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و فروع و اصول را بیک مساق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرموده هذا
جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند الله الاسلام
پس ازینجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال است که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب
هستند باسلام اجماعا و ضرورةً بنا علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول جمهور آنست
که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکان است پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خدا و رسول
وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم از تمامه خلق همین مفهوم را طلب کرده و از اینجا دریافت شد که هر که این هر سه را
بجا آورده وی مومن است و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که
اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرد و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت
ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بر وی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این امر قاضی است
بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان و امور دیانات زیرا که اینها زیر سمای ایمان داخل اند بوجه آنکه
ایمان دو گونه است یکی کامل دیگر ناقص چنانکه ادله کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان رسل باشد

دانقص ایمان کسیکه در دل او برابر ذره از ایمان بود و میان این هر دو چند مرتبه اند قال تعالی اولئک هم
المؤمنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و مؤتی زکوة و منفق مال و خائف دل نزد ذکر خدا و متوکل
بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب واقرار باللسان وعمل بالارکان بلکه بلفظ
آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان پس مسمای ایمان بحسب مسمای
قرآن باشد در صدق بر کل و جمله و همین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند و کذلک ایمان کامل نسبت
که شناختی و ناقص با دون اوست قال تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد با ایمان نماز ست و منه حدیث
الشعب کذلک من اطلاقه علی ابعاضه و ناقصه و اما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم و بیان فرموده که
مسمای او آنست که ان تعبد الله ولا تشرک به شیئا و ان تقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتحج البیت
وتصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او ملاقی بعض اطلاقات ایمان
باین حیثیت که اطلاق ایمان بر ارکان میشود و قوله صلعم او مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه مناسب
نزد اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان معین از ورع در اقوال نیست زیرا که اطلاع بر رکن
قلبی جز خدای عز وجل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیرا که امری مشاهد محسوس ست و کذلک قوله تعالی
ولکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها بمرتبه ایمان کامل ست زیرا که اوشان
این حرف در مقام مدح نفس خود گفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات
عدم ایمان برای آنها کرده و هر که اخلال باعتقاد کرده و اتیان باخیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بجنان غیر
آتی باخیرین لفظی معروف نیست مگر آنکه هر که ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی
داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم و غیره باشد و در وی آنست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون
آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان و نه بارکان و ما ذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذرة از ایمان باشد مثل ابوطالب
که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او بران دلالت دارند لیکن کلمهٔ ایمان نگفت و نه عمل بارکان نمود اگر گویند
که مقید این اطلاق ست احادیث اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله وفی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این
حدیث نیز مقید باشد آنها گوئیم این معنی متعین ست لیکن لابد ست که حمل حمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی
نماند مگر ارحم الراحمین بگیرد قبضه از نار و برآرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر ما عدای کلمهٔ شهادت
کنند و این متعین ست و دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول بکلمهٔ شهادت از وی
احاج لک بها عند الله زیرا که این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی حجتی مخرج از نار و عذاب نیست و از اینجا
شناخته باشی که مسئلهٔ خطاب کفار بفروع و عدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قسمت ایمان [illegible]

[illegible]

بر ایشان از اله مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود نیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی ولیس دیگر آنکه اگر تکلیف
برای کفار باشد واجب آید قضا بر آنها وجوابش آنست که این ملازمت ممنوع ست زیرا که نیست درمیان آن دو در میان
وقوع تکلیف وصحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید ونیز قوله تعالی ان ینتهوا
یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا واحتجاج قائلین بتفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعله ست و
آن ممکن ست با کفر وجوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیرا که آن عبادت ست شاب میشود بران نباید و
نیست صحیح مگر بعد ایمان ونیز مکلف به در نهی کف ست وکف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجمله حق درین باب
قول اولین ست نه آخرین ونه قول مفصلین والله اعلم **سوال بست و دوم** مقالات طوائف در باب صفات وتوحید
بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات وتوحید فی الجمله قول فلاسفه ومعتزله وغیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه
ومعتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین وبصریین اختلاف ست در سمع وبصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم
وکذا فی الارادة وهمین مذهب را سلف قول جهم نامند زیرا که وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده واین مذهب
درحقیقت متلقی از صابیه وفلاسفه ومشرکین وبراهمه ویهود وسحره بوده ست واثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه
از کلابیه واشعریه وکرامیه واهل حدیث وجمهور فقهاء مجتهدین وجمهور صوفیه وحنبلیه واکثر مالکیه وشافعیه ست مگر شاذ
وفاذی از ایشان وهمچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان وهم قول سلفیه ست لیکن زیادت در اثبات
تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه وقول جهال اهل حدیث وبعض متصوفه باشد ومیان نفی جهمیه واثبات مشبه مراتب ست
بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه وجمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات حدیثیه واما صفات قرآنیه
پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری وباقلانی ودیگر قدماء ایشان اثباتش میکنند وبعض اقرار بعض وی مینماید
ودر ایشان تجهم ست از جهت دیگر چه اشعری با جهای که شیخ معتزله بود آمیخته ونسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه
نزد اصحاب اشعری وغیر ایشان وباقلانی در اثبات بیشتر از اشعری در ابانه ست وبعد باقلانی ابن فورک ست چه وی
اثبات بعض ما فی القرآن میکند واما جوینی وهرکه سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابو المعالی
کتب ابن هاشم را بسیار مطالعه میکرد وقلیل المعرفه بود بآثار ناچار در وی مجموع هر دو امر اثر کرده وقشیری تلمیذ
ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده ومیان ایشان وحنابله تنافر رو داده بعد از آنکه باهم متالف و
متسالم بودند واما حنابله پس ابو عبد الله بن حامد در اثبات خیلی قوی وحاد ومفرع مسائل صفات خبریه ست وهمچنین
قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرم تر از وی وابعد از زیادت در اثبات ست واما ابو عبد الله بن بطه پس
شیخ ابو محمد ومتاخرین محدثین میل بسوی طریقه او دارند واما تمیمیون مثل ابی الحسن وپسرش ابو الفضل وابن رزق الله
پس اینها ابعد از اثبات واقرب بسوی موافقت غیر و الغیر در قول اند ولهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند ومعتقد

ومعتزله در باب اسما و احکام وعیدیه و در باب قدر قدریه و جهمیه محضه اند و متاخرین شیعه پیرو ایشان گشته امامت
و تفضیل را بران افزوده اند و در وعید مخالف ایشان گردیده و اینها نیز خروج بر ائمه جائز داشته اند و اما اشعریه پس
شیعه را موافق اهل حدیث نمی پندارند و فی الجمله ایشان اقرب متکلمین بسوی مذهب اهل سنت و حدیث هستند و هم
کلابیه و کرامیه نزدیک تر اند بمذهب ایشان و این تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی الله عنهم استفاده کرده شده و الله اعلم بالصواب **سوال بست و سوم** آل و اهل بیت و ذوی القربی و عترت
وی صلعم کدام اند و اطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص است **جواب** مودای این الفاظ نزد
اطلاق در احادیث و کلام علما و فقها واحد است بر قول راجح منصور و مراد بدان هر کسیست که منسوب باشد بسوی
رسول صلعم بنسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا و تلویحا بران دلالت دارند و جمهور اهل علم خاص کرده اند
آن را بکسیکه صدقه بروی حرام است از قرابت وی صلعم و دیگران تعمیم آن کرده اند و لفظ آل اسم جمع است و آنکه در
صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر اراده معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد و اسم جمع و غیره بران صادق
آید فلا تخالف و مختص باضافت بسوی عقلا ست و بعضی این اضافت را مقید بذکور کرده و تعقب کرده اند او را
بورود اضافتش بسوی اناث زهیر گوید ؎ عفا من آل فاطمة الجواء * و گفته ؎ عفا من آل لیلی
بطن ساق * و گفته ؎ عفت من آل سلمی الطلول * و فصاحت زهیر متفق علیه است و غنیمی در جوابش گفته
که از اتفاق بفصاحت وی عدم تحکم او بشاذ لازم نمی آید و اضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکه ابن مالک
تصحیح وی نموده و در اشعار عرب کرده و کسائی و نحاس و زبیدی منع کرده اند و گفته که لحن است و اصل آن نزد سیبویه
و جماعتی از نحاة اهل است و زمخشری در کشاف و مجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند و تصغیر او اهیل
و اهیل آید ابن حجر در ایعاب ذکر گفته هو الاشهر و حافظ ابن القیم تزییف این قول کرده و گفته
لا دلیل علیه و نیز مورده که اضافت اهل بسوی عاقل و غیر عاقل هر دو آید و آل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادرا و نیز اضافت اهل بسوی نکره آید و آل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد و اهل مضاف می شود بسوی ظاهر و مضمر هر دو و اضافت آل بسوی ضمیر شاذ است و چون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون و قوله آل ابراهیم و آل عمران و قوله الا آل
لوط نجیناهم و قوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی و رای کسائی آنست که اصل آل اول است بدلیل
تصغیرش بر اویل و غیر واحد از محققین انتصار رای او کرده اند و رجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد و الفتح و گفته که اهیل را
شاهدیست و ثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست و نیست مانع از آنکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی و بر
تقدیر اشتقاق آل از آل یئول بمعنی رجع باشد و آل رجل کسیست که راجع و مضاف می شود بسوی او و منشأ

بمعنی السیاسة در قاموس و صحاح گفته آل الرجل اهله و اتباعه و اولیاؤه و راغب در مفردات گفته استعمال آل در
مختص بانسان باختصاص ذات یا قرابت یا موالات می شود انتهی و ماده این لفظ موضوع برای اصل و حقیقت
شئ ست و لهذا حقیقت شئ را تاویل نامند و منه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله و قوله احسن تاویلا و منه
التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت اوست و منه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ و معنی آل از روی لغت
و اما شرعا پس دران چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که زکوة برایشان حرام ست و همین ست
اشهر و معتمد و معول علیه نزد شافعی و احمد و جمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه انها لا تحل
لمحمد و لا لآل محمد و آنانکه صدقه برایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت صلعم از بنی هاشم و بنی مطلب اند لاغیر و حافظ ابن القیم
در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة
من فم الحسن او الحسین و قال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة و لفظ مسلم این ست انا لا تحل لنا الصدقة دیگر مسلم
از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه برایشان حرام ست و آنها آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس اند زید را گفتند که مگر بر همه ایشان حرام ست گفت آری و ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه و فضل بن عباس
را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس و انها لا تحل لمحمد و لا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن
وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد و من آل محمد و من امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت باشد
و امت وی صلعم اعم از آل ست و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیرست انتهی حاصله و شریف سمهودی
در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس الخمس آنانکه صدقه
برایشان حرام ست و هم بنو هاشم و بنو المطلب من بین سایر ما یرجع الیه بقرابة او نحوها انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته
اختلاف کرده اند در آل نبی صلعم اکثر بر آنند که آل اهل بیت اویند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد
همان اند که صدقه برایشان حرام ست و عوض صدقه خمس الخمس می یابند و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب انتهی و مراد
بصدقه محرمه زکوة ست علی الصحیح نزد شافعیه و حنابله و اکثر حنفیه و در قولی از مالک و آنحضرت منع صدقه را از ایشان
تعلیل کرده ست بآنکه صدقه چرک و وسخ مردم ست یعنی از جنس تطهیری ست که آیه کریمه بران دلالت کرده و در
حکم زکوة ست هر صدقه واجبه مثل کفاره و دماء نسک و اضحیه واجبه و جزای واجب از اضحیه تطوع و منذور علی الاصح
بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز و معتمد نزد سید سمهودی حل منذور ست برای آل و استقر به السید العلامة نور البصر
و معتمد تحریم مذکورات ست برایشان اگرچه از خمس خمس ممنوع شوند زیرا که شرف ایشان مقتضی تنزیه ست از ان گو
یکی از دو سبب تحریم که اغنا بخمس خمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو معنی علتی مستقله ست

ومعتزله در باب اسما واحکام وعیدیه ودر باب قدر قدریه وجهمیه محضه اند ومتاخرین شیعه پیرو ایشان گشته امامت وتفضیل را بران افزوده اند ودر وعید مخالف ایشان گردیده واینها نیز خروج برایمه جائز دانند واما اشعریه پس شیعه را موافق اهل حدیث می پندارند وفی الجمله ایشان باقرب متکلمین بسوی مذهب اهل سنت وحدیث هستند وهم کلابیه وکرامیه نزدیک تراند بمذهب ایشان واین تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال بست وسوم** آل واهل بیت وذوی القربی وعترت وی صلعم کدام اند واطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** مودای این الفاظ نزد اطلاق در احادیث وکلام علما وفقها واحدست بر قول راجح منصور ومراد بدان هر آنکس ست که منسوب باشد بسوی رسول خدا صلعم در نسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا وتلویحا بران دلالت دارند وجمهور اهل علم خاص کرده اند آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم ودیگران تعمیم آن کرده اند ولفظ آل اسم جمع ست وآنکه در صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر ارادهٔ معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد واسم جمع وغیره بران صادق آید فلا تخالف ومختص باضافت بسوی عقلا ست وتمیمی این اضافت را بتقید مذکور کرده وتعقب کرده اند او را بورود اضافتش بسوی اثات نیز گوید ~ عفا من آل فاطمة الجواء ~ وگفته ~ عفا من آل لیلی بطن ساق ~ وگفته ~ عفت من آل سلمی الطلول ~ وفصاحت نیز متفق علیه ست وغنیمی در جوابش گفته که از اتفاق بفصاحت وی عدم تحکم او بشاذ لازم نمی آید واضافت آل بسوی ضمیر می شود ولیکن بقلت چنانکه ابن مالک تصحیح وی نموده ودر اشعار عرب کرده وکسائی ونحاس وزبیدی منع کرده اند وگفته که لحن ست واصل آن نزد سیبویه وجماعتی از نحاة اهل ست وزمخشری در کشاف ومجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند وتصغیر او اویل واهیل آید ابن حجر در ایعاب وذر گفته هو الاشهر وحافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده وگفته لا دلیل علیه ونسبت موده که اضافت اهل بسوی عاقل وغیر عاقل هر دو آید وآل جز بسوی عاقل مضاف نمی شود مگر نادر ونیز اضافت اهل بسوی نکره آید وآل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی او باشد واهل مضاف می شود بسوی ظاهر ومضمر هر دو واضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست وچون اضافت آل بسوی کسی کنند وی نیز دران داخل باشد که قوله تعالی ادخلوا آل فرعون وقوله آل ابراهیم وآل عمران وقوله الا آل لوط نجیناهم وقوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی ورای کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل تصغیرش بر اویل وغیر واحد از محققین انتصار رای او کرده اند ورجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد والفتح وگفته که اهیل را شاذ نیست وثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست ونیست مانع از انکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی وبر تقدیر اشتقاق آل از آل یئول بمعنی رجع باشد وآل رجل کسی ست که راجع ومضاف می شود بسوی او ومنه الآیة

[illegible]

مكة والمدينة اذكركم الله في اهل بيتي ثلاثا فقيل لزيد من اهل بيته اليس نساؤه من اهل بيته فقال بلى ان نساءه من
اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة عليهم بعده الحديث ودر طريق ديگر نزد او باين لفظ ست قلنا لزيد من اهل بيته نساؤه
قال لا وايم الله ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها اهل بيته اصله وعصبته الذين
حرموا الصدقة بعده وازينجا معلوم شد كه مراد زيد در حديث اول اهل بيت سكنى اند ودرين حديث اهل بيت نسب
ذخيرة الخير گفته فافهم ذلك فانه يندفع به ما يوهم فيه بعض الفضلاء انتهى دوم اطلاق اهل بيت در آيه تطهير ست ابو بكر بن
نقاش گفته اجماع كرده اند اهل تفسير كه نزول اين آيه در حق علي وفاطمه وحسن وحسين ست بدليل تذكير ضمير در عنكم ويطهركم
واگر مراد زنان آنحضرت صلعم مي بودند عنكن ويطهركن ميفرمود ودر صحيح مسلم ثابت شده كه آنحضرت صلى الله تعالى عليه
وآله وسلم ايشان را زير گليم گرفته اين كريمه بخواندند ودر ترمذي ست كه اين هر چهار را گليم پوشانيده فرمود اللهم هؤلاء
اهل بيتي وحامتي اي خاصتي اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا واحمد در مناقب وطبراني از ابي سعيد خدري مرفوعا
باين لفظ روايت كرده اند نزلت يعني هذه الآية في خمسة في النبي صلعم وعلي وفاطمه والحسن والحسين واخرجه ابن جرير الطبري
عنه ورفعه بلفظ نزلت هذه الآية في خمسة في وفي علي والحسن والحسين وفاطمة وبعضي گفته اند نزولش در نساء نبي ست
خاصة ومراد به بيت بيت سكنى ست واين قول منسوب ست با بن عباس وعكرمه مولاي او ندا ميكرد بدان در بازار
ورد كرده اند اين را بتذكير ضمير وجوابش نتوان گفت كه تذكير برعايت لفظ اهل ست ليكن صرائح روايات خلاف آنست
ونيز سياق حديث در ادارة كساء نص ست بر ردّ او افاده ذلك السمهودي في الجواهر وبعضي گفته اند مراد اهل بيت
سكني ونسب هر دو اند سمهودي گفته معتمد همين قول ست در جمع جماعة انتهى ودال ست او را حديث ام سلمه قلت يا
رسول الله انا من اهل البيت قال بلى ان شاء الله تعالى اخرجه ابو الخير القزويني وصحح اسناده ولفظ احمد ازوي در همين حديث
آنست قلت وانا يا رسول الله قال وانت وضحاك گفته چون اين آيه نازل شد عايشه گفت اي نبي خدا ما اهل بيت
شما ئيم آنانكه خدا از ايشان رجس را بتطهير برده فرمود اي عايشه نميداني كه زن مرد اقرب ست بسوي او ودر تودد
وتحبب از هر قريب وزن مرد ساكن مرد ست سوگند بكسيكه مرا بحق برانگيخت خاص كرد خدا باين آيه فاطمه وزينب و
رقيه وام كلثوم دختران محمد را صلعم وعلي وحسن وحسين وجعفر وازواج محمد وخاصه واقرباي او را انتهى وشاهد اين ست
حديث ابي اسيد ساعدي كه مشتمل شد رسول خدا بعباس وپسران او بچادري وفرمود اي رب اين عم من ست وپدر من
واينان اهل بيت من اند بپوش ايشان را از آتش دوزخ مثل پوشيدن من ايشان را باين چادر خود دم پس آمين
گفت آستانه بائين در وحوائط خانه وگفت آمين سه بار اخرجه الطبراني في الكبير بسند حسن وحمزة السهمي وابن ابي الدنيا
وآنكه در حديث ام سلمه نزد ترمذي آمده قالت وانا معهم يا رسول الله قال انت على مكانك وانت الى خير وزاد في رواية
الخير وانت من ازواج النبي پس منافي حديث سابق ام سلمه نيست زيرا كه مراد باين لفظ انت الى خير چنانكه سمهودي

گفته آنست که تو از اهل بیت سکنی هستی ولهذا در روایت دیگر فرموده انت من ازواج النبی یعنی ازواج هم داخل اند
دران بمقتضای سیاق آیه وبرین تقدیر این روایت موافق روایت متقدمه باشد بلی ان شاء الله تعالی گویا قصد
در روایات مذکوره افراد ذکر اهل بیت نسب بود بنابر تنویه عظیم قدر وتفخیم شان او شان واظهار دخول شان درین
آیه که خطاب بازواج ست بقضیه ظاهر سیاق واهتمام تام بشان کسیکه اراده او مخفی بود واین نکته مهمه ذی درایت
یاد گرفتنی ست وقیل مراد باهل بیت درین آیه بنو هاشم اند فقط اطلاق سوم آنکه مراد باهل بیت اتباع اند و هر که در حکم
ایشان ست بنابر تشبه مستحق این اسم نه تحقق بزیادت محبت وصدق تبعیت وکمال موالات ونصرت که در اقارب
وعصبه می باید لقوله صلعم لواثلة وانت من اهلی ومعلوم ست که واثله از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نه از بنی هاشم
وفرمود سلمان منا اهل البیت حال آنکه سلمان از فارس بود وفرمود اسامة منا اهل البیت ظهر البطن اطلاق چهارم آنکه
مراد بدان موالی اند لقوله صلعم لثوبان مولاه نعم حین قال یا رسول الله امن اهل البیت انا واین باعتبار صدق محبت
وعظم قرب ست واین همه اطلاقات خارج از وضع عربی نیست چه در قاموس گفته اهل الامر ولاته وللبیت سکانه وللمذهب
من یدین به وللرجل زوجته وللنبی ازواجه وبناته وصهره علی اونساؤه والرجال الذین هم آله انتهی واز تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکوره معلوم می شود واما ذوی القربی پس از منح ابن حجر گذشته که جمیع آنچه در فضل ذوی القربی
آمده مراد بدان مومنین بنی هاشم وبنی مطلب اند که صدقه بر ایشان حرام ست وابو الشیخ وابن حبان از علی کرم الله
وجهه روایت کرده اند که فرمود فینا آل محمد آیه لا یحفظ مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
وابو الطفیل گفته خطبه کرد ما را حسن بن علی وحمد نمود خدا را وثنا گفت بروی وکوتاه فرمود خطبه را تا آنکه گفت من عرفنی
فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم وابداع کرد در بیان بعده گفت وانا من اهل البیت الذین افترض
الله مودتهم وولایتهم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیه اخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر باختصار والبزار بنحوه
وبعض طرقها حسان واخرجه الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حیان وابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابیطالب
قام الحسن ابنه خطیبا فقال فی خطبته وانا من اهل البیت الذین کان جبرئیل ینزل فینا ویصعد من عندنا وانا من اهل البیت
الذین افترض الله مودتهم علی کل مسلم وانزل فیهم قل لا اسئلکم الآیه ومن یقترف حسنة نزد له فیها حسنا واقتراف الحسنة
مودتنا اهل البیت ونحوه لابی بشر الدولابی وطبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیه روایت کرده که گفت قربی رسول
الله صلعم واحمد در مناقب وطبرانی در کبیر وابن ابی حاتم در تفسیر وحاکم در مناقب شافعی وواحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از اعمش از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند که گفت لما نزلت هذه الآیه قل لا اسئلکم
الخ قالوا یا رسول الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم قال علی وفاطمة وابناهما وحسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کرده ودر روایت او را شواهد ست ذکره السمهودی ونیست تضاد میان این روایت ومیان

روایت طاؤس از ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عز وجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر
بحضرت قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم
قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی وبینکم من القرابة و همچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور در سنن و ابن سعد
در طبقات ست قال اکثروا علینا فی هذه الآیة فکتبنا الی ابن عباس نکتب ان رسول الله صلعم کان واسط النسب
فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولدوه فقال الله قل الخ تودونی بقرابتی منکم وتحفظونی فی ذلک پیداست که مودت
قربای آنحضرت صلعم منجمله صله و مودت اوست و رد ابن عباس بر ابن جبیر بنا بر تقصیر او در تفسیر آیه برین معنی ست
با آنکه مقصود از آیه عموم ست و اهم و اولی بالذات مودت و حفظ وی صلعم در نفس مبارک اوست ولهذا ابن عباس
او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مرویست و هم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودد الی الله و
تقرب بخدا بطاعت اوست ومنجمله این تودد وتقرب مودت رسول و اهل بیت او باشد و بلاغت قرآن مقتضی شمول آن
لفظ واحد بر معانی کثیره ست و شاهد عدم تضاد مذکور ست آنچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاؤس و شعبی و والبی و عوفی
از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی
ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته والیه ذهب مالک وعکرمة ومجاهد والسدی والضحاک وابن زید وقتادة انتهی مقصود
فرموده عموم قول وی صلعم تحفظوا قرابتی و قوله تصلوا رحمی شامل نفس مقدس و اهل بیت طاهر اوست و بغوی زیر
کریمه مذکوره بعد نقل قول ابن عباس و ابن جبیر گفته این استثنا متصل بحال نیست تا آنکه این اجر بمقابله اداء رسالت
باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی واذکرکم قرابتی منکم کما رویناه فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله
فی اهل بیتی انتهی و ثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفته کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عز وجل بطاعته
ومودة نبیه واهل بیته منسوخة انتهی و بغوی گفته قول بنسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم وکف اذی ازوی و مودت اقارب او و تقرب بسوی خدا بطاعت و عمل صالح از فرائض دین ست
و این اقاویل سلف ست در معنی این آیه و جائز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی ازین چیزها انتهی و سعید بن جبیر که
از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد بعد از آنکه ابن عباس او را گفته آنچه گفته ذکره ابن سعد
فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضادی بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد و ازینجا معلوم شد که اثبات
خلف میان آنها و شمردن قول ابن عباس انهم قریش معنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فتفطن له
و اما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسر ست و هو الاصل کما فی القاموس والصحاح وغیرهما یقال
رجع فلان الی عترته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم عبد المطلب وکل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة واغصان الشجرة عترتها وعمود الشجرة انتهی و این [illegible]

برآنکه عترت بمعنی اصلست و استعمالش در متفرع از اصل و ناشی از وی نیز می آید خلیل در کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن مضی و غبر و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عتر بالکسر اصل و فی المثل عادت
لعترها یضرب لمن رجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان ازهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت جزین معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا راهم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلعم و بیضته التی تفقأت عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة و الرهط بمعنی و رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلعم بنو مطلب و قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلعم و علی و اولاد
اویند و قیل عترت وی اقارب و اباعد اویند زیرا که همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال للنبی صلعم حین
شاور اصحابه فی اساری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت اویند که زکوة بر آنها حرام ست انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلعم عشیرهٔ او باشد و قیل ذریت او سپ
عشیرهٔ اهل ادنی و ذریت نسل رجل ست انتهی و ابو شامه در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و رهط ادنون اوست انتهی نگویم
و همین ست معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او سیکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح السمین و جعبری در شرح وی گفته اصل العترة شجر ینبت فی
الضب الی ماواه و ما بقی من اصل الشجرة و عترة النبی صلعم اهل بیته لروایته و عترتی اهل بیتی در روی تفسیره بازواجه
او ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطالع و لقانی در
عمده گفته عترته اهل بیته لخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اهله و عشیرته الادنون و قیل نسله و رهطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمهٔ اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلعم اند که صدقه
بر آنها حرام ست و هم بنو هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت بر انچه شامل ازواج باشد شاهدی از کلام ائمهٔ
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فرا گرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اند حال آنکه نصوص ائمهٔ لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هر یکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بآنها کسانی اند که صدقه بر ایشان حرام ست

از بنی هاشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواهب و عارف المبنی در شرح طریقهٔ محمدیه گفته اند که وصف کرده می شود
آل نبی بچهار لفظ مستعمل مشهور یکی همین لفظ آل دوم اهل بیت سوم ذوی القربی چهارم عترت انتهی ما صاله و سید محمد شبلی
در مشرع روی لفظ ذریت زیاده کرده و این آخر کلام ست برین الفاظ و وجه اطالت قول درین لفظ اخیر اعنی عترت
آنست که در رساله اقالة العثرة فی بیان حدیث العترة للشیخ حسن العجیمی المکی رحمه الله در بیان معنی حدیث ثقلین
دیده شد که قول وی صلعم و عترتی اهل بیتی را حمل بر علماء عاملین مطلقا کرده خواه ذریت وی صلعم باشند یا غیر او و ذکر نموده
غیر این معنی در عترت هیچ معنی صحیح نیست بعده معلوم شد که شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رساله رد کرده اند و
تقریر نموده که مراد بعترت اهل بیت و اقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامه حسین آزاد شهیر بفروحی بر حسن عجیمی رد
سید سمهودی هم در رد کرده و گفته ان الذی نعتقده و ندین الله به فی معنی العترة و اهل البیت الواردین فی الاحادیث
هم اهل الکساء و ذریته صلعم من غیرهم لو کانوا و ذریة اهل الکساء و من سوف یوجد منهم الی یوم القیامة و لیس المراد باهل
1 البیت الذین ورد التمسک بهم العلماء منهم خاصة بل ما یشمل العالم منهم و الجاهل انتهی و در بیان این معنی اطالت کرده اند
و هم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی با حسن جمل اللیل در ذخیرة الخیر بر حسن عجیمی پرداخته و هر دلیل او را ذلیل کرده
و گفته اذا امعنت حق التامل تحققت ان ما جنح الیه السید السمهودی هو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص
بالعلماء من اهل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منهم و الجاهل و النظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقها
یشهد لذلک والله سبحانه و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست و چهارم** این الفاظ مذکوره در صیغ صلوة
هم وارد گشته است یا نه و در فضل ایشان چیزی صحیح آمده یا نه **جواب** لفظ آل و اهل بیت و ازواج و ذریت
در بعض صیغ صلوة در احادیث صحیحه واقع شده از انجمله حدیث عقبه بن عامر ست نزد مسلم در کیفیت تعلیم صلوة
قال قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجمله آنکه در ابوداود و مسند عبد بن حمید و غیرهما آمده که فرمود
من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اهل البیت فلیقل اللهم صل علی محمد النبی و ازواجه امهات المؤمنین
و ذریته و اهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ وارده معلوم نشده و کتب
سنت و دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طافح اند بآثار نبویه ناطقه بعظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن
محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و مجلدات و مؤلفات مخصوصه بذکر فضائل اهل بیت ست کتاب معالم
العترة النبویة تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن الاخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و معراج الوصول
الی معرفة آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی المظفر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضا و احیاء المیت بفضائل
اهل البیت تالیف سیوطی و جواهر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمهودی و الاشراف علی فضائل الاشراف
لابن اخیه السید ابراهیم السمهودی و الترياق الواقی باخبار السادة الاشراف للسید عمر ابن شیبان باعلوی و العقد النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و نفحه صافی تالیف سید عبد الرحمن باهرون علوی و البرقة المشیقة للفرقة الآتیه
تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل باعلوی تالیف سید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ
عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات
الرائقة و المصنفات الفائقة و ازینجا توان دریافت که مطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم
روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب دینیهٔ خود خلاف واقع ست و جمل اللیل در ذخیرة الخیر زیاده
بر یکصد حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و وعید مبغضان ایشان ایراد
کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم از روی صحیح گشته و تناول صدقه بروی حرام گردیده وی داخل
در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده در میان باشند سمهودی در اوائل ذکر خامس از کتاب
جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولادها بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة
و کذا بنو بنیهم و هلم جرا اذ کل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالواسطة و در اثنا ذکر حادی عشر نیز کلام بر
حدیث بضعه و ما یناسبها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولدها بضعة من تلک البضعة و ان تعددت الوسائط انتهی
گوییم و دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان سبطی از اسباط اند چه سبط بودن
ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لا محاله ابناء
ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پارها بوسائط پارهٔ از رسول بوند و شاهد اوست کریمهٔ و کان ابوهما صالحا
چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صالح هفت پشت بود و استدل بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد
جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الزرندی و غیرهم لیکن تمسک امت باهل بیت و متابعت ایشان که در
احادیث آمده مراد بدان علما و عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ائمتها و احادیث تعظیم
و احسان و تجاوز از سیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بروی حرام باشد زیرا که وی منجملهٔ آل نبوت
علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بروی لازم بلکه متحتم ست
که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت به نیت صالحه و تابع کامل باشد سیر جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور
شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی این امر ست و هر که در نفس خود
رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا محصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و تصدر در
مجلس مجرد نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن مثنی
گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن ما را دو اجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنه ست
و از اهل بیت نبوت احسن و سیئه بجای خود سیئه ست و از اهل بیت اسوء و اشین و چون عموم خلق مامور ست بتطهیر

تعصب از هر جنس و از عمل حسد و ملق ذمیم و سوء عقیده و جز آن از جنایات قلب و ترک فخر با دودمان و تعویل بر
نجات اخروی بر انتها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اهل بیت و سادات طاهره از کیست ذریت
اولی تر باشند باین افعال و خصال با بکرم محتد و شرف نسب و حشمت ایشان در نفس امست و افر و حرمت رسول صلعم
در ایشان محفوظ تر باشد بنای ذم ایشان گویا و انسانی شین ایشان را جه با بنود حق تعالی فرموده ان اکرمکم
عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی
خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو هریره نزد مسلم آمده و یا فاطمة انقذی نفسک من النار
و فرمود یا بنی هاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورهم و تاتون بالدنیا علی ظهورکم لا اغنی عنکم
من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرمود ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی
الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول هکذا و هکذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری
فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی هریرة و در این باب احادیث و شواهد او بسیار است قاضی معافی در کتاب الجلیس
والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شهید آورده که وی زید را گفت حمقاء کوفه ترا فریب داده اند و حرمت ذریت
فاطمه برنار برای کسی است که مثل حسن و حسین باشد نه برای هر فاطمی میخواهی که هر چه را او شان بطاعت خدا دریافته
تو بمعصیت خدا دریابی انتهی و منجمله اوصاف سادات که اهل علم ذکر آن کرده اند اجتناب است از دخول در ولایات
دنیویه و تعرض بدان تا لطلبش چه سید و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت
حقوق و اقتدا بخیر القرون مشهود لهم بالخیر و پیش آمدن با ست جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بمکارم اخلاق از
طلاقت وجه و بشاشت جبهه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اهل علم و تمسک
بقرآن و حدیث و بمزید اکرام و تقلل از دنیا و ترس او و زهد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن
از علائق حطام فانیه و اخبار منهج ساعت حتی الامکان و غیر ذلک و در روایات ائمه هدی و حکایات صلحای اهل بیت در این
باب بیش از حصر است و اهم امور غیرت برین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق خود را منسوب
بحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتمی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ
بالله منه و سخن برین مقاصد دراز است و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للتعمق والله السداد **سوال** بیست و پنجم
فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنها برابر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا
و مومنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی نیست
چه صلوة بر آل سنت مستقل نیست بل سنت بطلب وی وارد گشته و ائمه بران تنصیص نموده و خود آنحضرت
صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده و در مفتاح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اعلمه ورد فی حدیث

مرفوعا الا فی سنن النسائی فی آخر دعاء القنوت قال فی فصل الستلی علی النبی و لم یقل فیه آله و فی سائر صفة الصلوة علیه العطف بالآل انتهی و لهذا چون کو
در خطبهٔ منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم کرده ابن حجر در شرح وی گفته کان ینبغی و علی آله لانها مستحبة علیهم بالنص انتهی و در حدیث
آمده لا تصلوا علی الصلوة البتراء قالوا و ما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل علی محمد و تمسکوا بل قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد اخرجه
ابن سعد فی شرف المصطفی و در صحیحین از عقبة بن عامر آمده که فرموده آنحضرت صلعم در جواب بشیر بن سعد قولوا اللهم صل علی محمد و علی
آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما قد علمتم بیهقی گفته سبب این سؤال نزول کریمهٔ ان الله و ملائکته یصلون علی النبی ست و بیان آنحضرت صلعم دلالت بر کیفیت مامور بها
کرد و ظاهر ساخت که صلوة بر آل نیز از جملهٔ مامور به کریمه است و عدم ذکر آل در جواب در بعض روایات مبنی بر عدم حفظ راوی ست
قاله الحافظ ابن حجر و نووی گفته افضل در کیفیت صلوة جمع جمیع الفاظ صحیحه وارده در احادیث ثابته ست و در ذخیرة
الخیر گفته و کفی شاهدا علی الاعتناء بالصلوة علیهم مشروعیتها فی التشهد الاخیر و جریان قول بوجوبها عند الشافعیة والحنابلة
و من المعلوم ان الصلوة خیر موضوع و لا یشرع فیها الا خیر ذکر و در حدیث آمده من صلی صلوة لم یصل فیها علی اهل بیتی لم تقبل
منه اخرجه البیهقی و الدارقطنی عن ابی مسعود الانصاری رفعا و وقفا و بالجمله تا صلوة بر آل نفرستد ممتثل امر نبوی نشود و
تارک این صلوة رافض فضیلت عظیمه و سنت فخیمه باشد سید محمد بن اسمعیل امیر در جمع التشتیت گفته و لقد احسن الناظم
فی صلوته علی الآل لانه صلعم فی حدیث التعلیم فی بیان کیفیة الصلوة بذکرهم فلا یتم الامتثال فی الاتیان بالصلوة التی
علمها رسول الله صلعم امته الا بذکرهم و لقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد فی الصلوة و ندبها فیه
علی آله فانه یفرق بین ذوی الارحام فی الاحکام و اطردا ایمة الحدیث فی مؤلفاتهم فی القدیم و الحدیث علی حذف الآل
عند الصلوة و السلام علی خاتم الارسال و هم الذین رووا احادیث التعلیم فی صحاح کتبهم التی یجب لها التعظیم و کنت سئلت
قدیما عن ذلک فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من ایمة الحدیث ان ما صح لدیهم بالروایة عملوا به ما لم ینسخه حدیث او آیة
و لم ینسخ الصلوة المذکور فیها الآل شیء باتفاق ایمة الحدیث و الکمال فلعل العذر لهم فی عدم رقم الصلوة علی الآل التقاة
لاهل الجفاوة و الضلال الذین عادوا اهل محمد صلعم و اخافوهم کل مخافة و شردوهم کل مشرد کما وقع فی عصر الدولتین الامویة
والعباسیة و ان کانوا یعدون انفسهم من الآل فانه یقول فیهم لسان الحال ؎ اقتلونی و مالکا ۞ و اقتلوا مالکا معی ۞
فاستمر ایمة الحدیث و هم فی تلک الاعصار الی حذف الصلوة علی الآل فی تصانیفهم الصغار و الکبار و فی املائهم فی مجالس
الروایة و عند الخوض فی علوم الدرایة و التقیة تبیح مثل هذا علی انا نحمل اولئک الصالحین من ذلک السلف ممن صنف
فی الحدیث و الف و ان حذفوا الصلوة علی الآل خطا لا یحذفونها عند الکتابة لفظا ثم انها ذهبت التقیة و انقرضت
دولة تلک الفرقة الغویة و لکنهم قد شاب علی ذلک الکبیر و شب علیه الصغیر فاستمروا فی الحذف اما جهلا او استمروا علیه
تولا و تحطا مع ایمانهم بحدیث التعلیم فی کل کتاب من کتب السنة الکریمة و قد بسطت هذا فی حواشی العمدة مع انی لم اجد فیه

كان الاحد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب هل وردت في احاديث التعليم في الرواية كما ثبتت في الآل قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المومنين الآية وقال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي فلان فاتاه ابي بصدقة فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يأت في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي صلعم فقال باب هل يصلي على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة والمومنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصلي علي وعلى سائر النبيين اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا على انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن ابن عباس انه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكى القول به عن مالك وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلي الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر بالرضاء والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المومنين فقالت طائفة لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته ومن استدل لهذا القول بقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي وشيخ الاسلام ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهذا قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري مع جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما قدمنا من صلوته صلعم على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابوداود بسند جيد كما قال الحافظ ابن حجر وحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبصلوته على جابر وزوجته وهذا اخرجه احمد وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المومن صلى الله عليك وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلي

على الأنبياء والملائكة وأزواج النبي صلعم وذريته وأهل الطاعة على سبيل الإجمال ويكره في غير الأنبياء لشخص مفرد بحيث
يصير شعارا ولا سيما إذا ترك في حق مثله أو أفضل منه انتهى حاصلا قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما أخرجه ابن حبان
في صحيحه والديلمي وغيرهما من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلعم قال أيما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في
دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على
أنه يصلى على غيره صلعم تبعا للصلاة عليه فإن قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد
به حديث التعليم ذكر الصلاة والبركة ولم يأت السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره أو بما ذكروا له
أنهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلاة فإن قلت وما أرادوا بقولهم أما السلام
فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي إنه إشارة إلى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك
أيها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا
آخر وهو مرجوح فإن قلت وأين الصلاة من الله على إبراهيم التي ذكرها صلعم قلت لم أجد فيها كلاما وخطر لي والله أعلم
أن المراد ما ورد في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد وهو وإن كان من
كلام الملائكة لامرأة إبراهيم فإن الملائكة إنما أتت به عن الله تعالى فيصح نسبته إليه تعالى والصلاة هي الدعاء وهذا
من أحسن الدعاء وكما يرشد إليه ذكر أهل البيت في الآية المطابق لقوله صلعم وعلى آل إبراهيم وكما يرشد إليه ذكر البركة
كما ذكرت في الصلاة المعلمة وكما يرشد إليه ختمها بقوله صلعم إنك حميد مجيد كما ختمت الملائكة في الآية والله أعلم ومن وجد
نصا في تعيين صلاة الله على إبراهيم خليله فليلحقه هنا إذ ذاك فإن قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم
قلت بل أخرج الطبراني من حديث أبي هريرة يرفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم
وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت
على إبراهيم وعلى آل إبراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له قال الحافظ ابن حجر ورجال إسناده رجال الصحيح إلا سعيد
بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فإنه مجهول قلت وقد روي في آخر مجموع الإمام زيد بن علي
عليهما السلام وختمه به وفيه زيادة السلام وزيادة وتحنن وهي آخر كل جملة إنك حميد مجيد وجعله حديثا قدسيا وهو في الشفاء
للقاضي عياض وقد أنكر ابن العربي أن يقال رحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى من ادعى أنه لا يقال رحم الله محمدا
مردود لثبوت ذلك في عدة أحاديث أصحها في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم
يجوز مضموما إلى الصلاة والسلام ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لأحد إذا ذكر النبي صلعم أن يقول رحمه الله
لأنه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي أي من دعا لي وإن كان معنى الصلاة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له
فلا يعدل عنه إلى غيره وعلل بعضهم المنع بأن الرحمة إنما تكون في الغالب من فعل ما يلام عليه ونقل القاضي عياض

عن مهوا جوابه مطلقا وقد عرفت معنی الصلوة ثم المراد من البرکة هنا الزیادة من الخیر والکرامة وقیل التطهیر من
العیب والتزکیة وقیل المراد ثبات ذلک واستمراره ومن کمال الافادة ذکر حتی اختم بهذا الدعاء من صفتی الرب
جل وعلا وهما حمید مجید فاما حمید فهو صفة مشبهة من حمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اکملها وقیل انه بمعنی الحامد
ای یحمد افعال عباده والمجید من المجد وهو صفة من کمل بالشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال کما ان الحمد یدل
علی صفة الاکرام فقد تضمنا معنی الجلال والاکرام سید عبد القادر بن احمد گفته زاد الخطباء والکتاب فی الصلوة
علی النبی صلعم زیادات لم ترد فی حدیث التعلیم منها لفظ سیدنا لحدیث انا سید ولد آدم یوم القیامة وبل الافضل
ترکها للاتباع کما هو الظاهر او ذکرها لهذا الحدیث خلاف وکذلک فی وصف الآل بلفظ الطیبین الطاهرین
لایة التطهیر والتزم الخطباء والمؤلفون والکتاب وغیرهم زیادة الصحابة والتابعین بعد الآل ولیست کزیادة
سیدنا او زیادة الطیبین الطاهرین لقیام الدلیل الخالص علی تلک فی الجملة بخلاف زیادة الصحابة فانه لا دلیل
علیها الا بتبعیة عموم الدعاء ولم ینقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضیة فی جمعهم
لقد رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرة وکذا شرع الدعاء لهم بالمغفرة کما قال تعالی فی سورة الحشر
بعد الثناء علی المهاجرین والانصار والذین جاءوا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان
وکان شیخنا البدر ربما کتب فی کتبه وصلی الله علی محمد وآله وسلم ورضی الله عن اصحابه وورد حدیث یتضمن الابتداء
بالحمد ثم بالصلوة لفظه کل امر ذی بال لا یبدأ فیه بحمد الله والصلوة علی فهو اقطع ابتر ممحوق من کل برکة اخرجه الرهاوی
فی الاربعین عن ابی هریرة ثم قال تفرد بذکر الصلوة فیه اسمعیل بن ابی زیاد وهو ضعیف قال الزمخشری عمل
به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهی قال السیوطی فی الجامع الکبیر وکانهم عملوا به وان کان ضعیفا لما عرف
من انهم یعملون بالضعیف فی فضائل الاعمال انتهی وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسکری فی
کتابه الاوائل اول من زاد فی الکتاب بعد حمد الله الصلوة علی النبی صلعم هارون الرشید وکان اذا کتب کتب
فانی احمد الله الیک واسأله ان یصلی علی محمد وعلی آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهی والناس یستحسنون افعال
الدول کما استحسنوا ایام الامویة ادارة الحجاج بن یوسف للناس حول الکعبة فی صلوة الجماعة کما فی الاوائل
ورایت فی بعض کتب العلم فی ذهنی انه شرح المشکوة لعلی القاری انه لا یجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة
فی اول المعاصی کاکل الطعام الحرام وکذا الحمد بعده انتهی وهو صحیح لان اللازم الاستغفار والعزم علی عدم العود
الیه وضمان قیمته ومثل ذلک لا یجوز الابتداء فی الحان الغناء بالصلوة علی النبی صلعم نظما ونثرا انتهی کلامه رحمه الله تعالی
فان قلت قد تقرر ان الصلوة علی الآل من جملة کیفیة الصلوة علیه صلعم وقد قررت انه حذف فی کتابة الحدیث
عند ذکرهم له صلعم لما ذکرته من العذر فماذا یصنع من یرید ان یملی تلک الکتب مثل من یرید املاء صحیح البخاری

و هو قول الشعبی و این مثل کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل سوم آنکه واجب در نماز ست بغیر تعیین محل ثانی این را
از ناصر نقل کرده اند چهارم آنکه واجب اکثار اوست بغیر تقیید قاله بعض المالکیة پنجم آنکه واجب نزد ذکر ست
قاله الطحاوی و جماعة من الحنفیة و ابن العربی گفته انه الاحوط و مثله قال الزمخشری ششم آنکه در هر مجلس یکبار باید اگرچه
ذکر شریف وی صلعم مرات آید حکاه الزمخشری هفتم آنکه در هر دعا باید حکاه الزمخشری ایضا این ست اقوال اهل علم
درین مسئله و ادلهٔ وجوب صلوة قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما زیرا که صیغهٔ امر
و امر افادهٔ وجوب میکند و نیز امر بصلوة در چند احادیث وارد گشته و اصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرة قال
قال رجل یا رسول الله اما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلوة علیک قال قل اللهم صل علی محمد و علی آل محمد
الحدیث اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبة و احمد و عبد بن حمید و الشیخان و اصحاب السنن الاربعة و ابن مردویه و اخرج
عن عبد الرحمن بن بشیر بن مسعود الانصاری قال لما نزلت ان الله و ملائکته یصلون علی النبی الآیة قالوا یا رسول الله
هذا السلام قد عرفناه فکیف الصلوة و قد غفر لک ما تقدم من ذنبک و ما تاخر قال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث و احادیث
وارده در امر بصلوة بر وی صلعم واسع ست و امر اگرچه حقیقة در وجوب ست ولکن دلالت بر تکرار نمی کند و این
حجت کسی ست که قائل بوجوب او یکبار در تمام عمر ست و حجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست
کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث اخرجه اصحاب السنن و صححه
الترمذی و ابن خزیمة و الحاکم و همراه این حدیث ادلهٔ دیگر نیز هست و بیهقی از شعبی که تابعی کبیر ست آورده که گفت
من لم یصل علی النبی صلعم فی التشهد فلیعد صلاته و اما دلیل قائل وجوب او نزد ذکر پس ابلغ ترین حدیث جابر ست انه
صلعم رقی المنبر فلما رقی الدرجة الاولی قال آمین و فیه انه قال صلعم انه جاء جبریل فقال شقی عبد ذکرت عنده فلم یصل
علیک فقلت آمین اخرجه البخاری فی الادب و مثله اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة و اخرجه احمد و الترمذی
و النسائی و ابن حبان و الحاکم و حدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی صلعم و در زبان هر
مومن بهان ست نام پاک که هر دو ذکر مکرر می شود و اما آنکه باستحباب صلوة رفته اند این اوامر را در آیه و در حدیث
حمل بر استحباب میکنند و تفصیل اقوال و ابحاث در کتب مطول ست و اما فضل صلوة بر وی صلعم پس بیرون از حد
خود و فوق سخن نیست و قد تقدم من الادلة ما یکثر و یطیب و آنکه بیهقی در شعب الایمان و ابن عساکر نموده اند در تاریخ
از انس بن مالک روایت کرده اند که قال قال رسول الله صلعم ان اقربکم منی یوم القیامة فی کل موطن اکثرکم علی
صلوة فی الدنیا من صلی علی یوم الجمعة و لیلة الجمعة مائة مرة قضی الله له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة و ثلاثین
من حوائج الدنیا ثم یوکل الله بذلک ملکا یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علی باسمه و نسبه الی
عشیرته فاثبته فی صحیفة بیضاء پس حافظ ابن وجیه بعد سیاق این حدیث باین الفاظ گفته هذا حدیث باطل لکذب راویه

وحافظ ابو جعفر عقیلی در تاریخ و کتاب التعدیل و التجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رُوات این حدیث ست
تحدیث باباطیل میکند و دختر وی از وی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لا اصل لها ست و بیهقی در شعب
و خطیب و ابن عساکر از ابو هریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیَّ عند قبری سمعته و من صلی علیَّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه و آخرته وکنت له شهیدا و شفیعا یوم القیامة و اصبهانی در ترغیب و دیلمی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها و مواطنها اکثرکم علیَّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قد کان فی الله و ملائکته کفایة لکنه لیثیبهم علیها و در حدیث ابو هریره ست قال رسول الله صلعم من صلی علیَّ واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم و احمد و ابو داود و الترمذی و النسائی و ابن حبان و عن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیَّ صلوة اخرجه الترمذی و حسنه و ابن حبان و در حدیث ابی طلحه ست
قال دخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یا رسول الله ما ادری متی رایتک احسن بشرا و اطیب قال و ما یمنعنی
و جبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیَّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات و یمحی عنه عشر سیئات
و ترفع له بها عشر درجات و تعرض علیَّ کما قالها و یرد علیه بمثلها و اما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فبحر لا تنزفه الدلاء
و لا تحصیه الاعلام و اما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة و افضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه و آله و بارک و سلم امته لما سألوه عن کیفیة تادیتها فاخرج احمد و الحاکم و صححه و البیهقی فی سننه عن ابی مسعود عقبة
بن عمرو ان رجلا قال یا رسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیَّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد النبی الامی و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انک حمید مجید و در اکثر احادیث
عدم وصف او به نبی امی ست و در بعض وصف امی و علی ازواجه امهات المؤمنین و علی اهل بیته و ذریاته و در بعض
حذف و علی آل محمد و علی آل ابراهیم و در بعض اقتصار بر ابراهیم آمده پس بهر کدام صیغه که اخذ کنند سنت را در یابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة الماثورة هو ما ثبت فی احادیث التعلیم مطلقا و مقیدا با الصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لا یطعن فیها احد من ایمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله فما تفقوا علی تصحیحه
وافقهم غیرهم من ایمة الاصول و الفقه و التفسیر و الآلات و سائر انواع العلوم و قد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بصحتها جمیع اهل الحدیث او بعضهم و تابعهم الباقون منها ما اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین و لم یذکر آله و کذا فی روایة لابی داود و فی اخری له
علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم یثبت الجمع بین محمد و آل محمد و ابراهیم
و آل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

ابراد الآيات والاحاديث الواردة في ابراهيم عليه السلام ومن الانواع التي اتفق عليها اهل الامهات
الا الترمذي ومن الانواع التي اتفقت اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي وصححه ابو داود والنسائي
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني عن ابي مسعود البدري وقد تقدم وزاد ابو داود في رواية
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وفي اخرى له كما باركت على آل ابراهيم في العالمين ومنها ما اخرجه البخاري عن ابي
سعيد الخدري ولفظه قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم واخرجه النسائي ايضا وابن ماجة وفي الباب احاديث منها ما هو صحيح عند بعض ائمة الحديث دون البعض
كحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى الحديث وقد تقدم وهذا الحديث
سكت عنه ابو داود وسكت عنه المنذري في مختصر السنن وقد اختلف فيه على ابي جعفر محمد بن علي وعلى المجمر عن ابي هريرة واخرجه النسائي
في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابي جعفر
المذكور عن محمد بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلعم بلفظ حديث ابي هريرة واختلف فيه على حبان بن يسار واخرج احمد عن ابي
هريرة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد وفي
اسناده ابو داود الاعمى واسمه ابو نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود هنا بيان
الصلوة التي اجمع عليها على انها ماثورة وقد قررنا ان ما اجمع ائمة الحديث على صحته فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء لما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة فان قلت فهل يكون جمع صيغ الصلوة
الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع الماثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في
شرح المهذب فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي بقي عليه مما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمع الجميع قولك اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد انتهى فهذا جملة ما اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع
بين جميع الفاظ الصلوة الماثورة ان يصلي بهذه الصلوة فان اقتصر على نوع من الانواع الثابتة من طريق صحيحة
فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم متفقا عليها على انها ماثورة ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا بجميع ما ارشد اليه الشارع
صلى الله تعالى عليه وآله وبارك وسلم وفي هذا المقدار كفاية انتهى ما حصل كلامه رح وجمل الليل در ذخيرة الخير گفته
للعلماء في كيفية الصلوة الفاضلة التي لو حلف الانسان ليصلين على النبي صلعم افضل الصلوة لم يبر الا بها

الاقوال فالذي صوبه النووي في الروضة انها الكيفية السابقة التي علمها رسول الله صلعم لاصحابه وعلله بعضهم بانه لم
لايختار لنفسه الا الاشرف والافضل. ووجه ذلك السبكي ايضا بان من اتى بها فقد صلى على النبي بيقين وكان له
الخير الوارد في احاديث الصلوة بيقين وكل من جاء بلفظ غيرها فهو من اتيانه بالصلوة المطلوبة في شك لانهم قالوا كيف
نصلي عليك فقال قولوا فجعل الصلوة منهم هي قول ذا انتهى وقال المروزي كما نقله عن الرافعي انه يبر باللهم صل على محمد و
آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عن ذكره الغافلون واخذه من ذكر الشافعي اياه في خطبة الرسالة لكن بلفظ غفل بدل
سهى وقال القاضي حسين وغيره طريق البر اللهم صل على محمد كما هو اهله ومستحقه ونحوه قول بعضهم افضل الحمد والصلوة اللهم لك
الحمد كما انت اهله وصل على محمد كما انت اهله وافعل بنا ما انت اهله فانك اهل التقوى واهل المغفرة واختار البارزي ان الافضل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل صلواتك عدد معلوماتك فانه ابلغ وقال بعضهم الابلغ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى كل
نبي وملك وولي عدد الشفع والوتر وعدد كلمات ربنا التامات المباركات وقال بعضهم الاكمل اللهم صل على محمد عبدك ونبيك
ورسولك النبي الامي وعلى آله وازواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وقيل الابلغ
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك قال بعض المحققين وهذا ماخوذ
من الحديث الصحيح في التسبيح وانه افضل من غيره وقيل اللهم صل على محمد صلوة دائمة بدوامك وقيل اللهم يارب محمد
وآل محمد صل على محمد وآل محمد واجز محمدا صلعم ما هو اهله وقيل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المومنين وذريته و
اهل بيته كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد لقوله صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى فليقل ذلك وقال
ابن الهمام كل ما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل ابدا افضل صلواتك على سيدنا عبدك ورسولك محمد وآله
وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وانزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة انتهى وقال بعضهم لو جمع ما بين الحديث
واثر الشافعي وما قاله القاضي حسين لكان اشمل وقال ابن حجر في الدر المنضود الذي اميل اليه وافعله منذ سنين
ان الافضل ما يجمع جميع ما مر بزيادة وهو اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات
المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وبارك على محمد
النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك
حميد مجيد وكما يليق بعظيم شرفه وكماله ورضاك عنه وما تحب وترضى له دائما ابدا عدد معلوماتك ومداد كلماتك
ورضا نفسك وزنة عرشك افضل صلوة واكملها واتمها كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون
وسلم تسليما كثيرا وعلينا معهم فهذه الكيفية قد جمعت الوارد في معظم كيفيات التشهد التي هي افضل الكيفيات كما مر و
سائر ما استنبطه العلماء من الكيفيات وارجو انها افضل وزدت عليهم زيادات بليغة تميزت بها فلتكن هي الافضل
على الاطلاق انتهى كلام ابن حجر وجرى على هذا ايضا في شرح العباب والجوهر المنظم والله سبحانه اعلم انتهى كلامه

لیکن اصح باصوب وارنج درین باب نزد این بنده اختیار صیغ وارده در صحاح وحسان اخبارست نه الفاظ مخترعه وعبائر موزونه شعرا وادبا واعصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشد چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطرا مذموم ومبالغه ممنوعه واشتمال مبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت قتصا بر ما ورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا مصلی ممتثل امر نبوی باشد وهذه درجة لا یبلغها احاد الناس وانما یوفق لها افراد من الاکیاس والله الموفق حجة والهادی الی المحجة سید علامه عبد القادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبه بعض اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلت لقوله تعالی کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتبوا بانشاء صلوات من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لا یساویهم فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فمن سأله بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عز وجل ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه واراد بالسلام السلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وق. ورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالحسب عز وجل والمتبع رسول الله صلعم لا یعدل عنها او عن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم لا یبلغون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی عظیم ثواب من صلی علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مثاب علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجز آن نیز همین ست وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابو العالیه گفته معنی وی ثنای خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا ببرکت ست وترمذی از سفیان ثوری وغیر واحد آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص وگاهی عام باشد پس صلوة وی بر انبیا ثناء وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع و منتشر ست و استیفاء آن درینجا دشوار و یکفی فی ذلک ما ذکرتها انتهی و در ذخیرة الخیر گفته اقوال علما در معنی
صلوة بر وی صلعم مضطرب ست و وقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشده
زیراکه اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند بر انحاء متنوعه و اکثر اهل لغت دران خلط نموده مثل مجد الدین
در قاموس و جوهری در صحاح و بعضی تفسیرش بلازم کرده و غایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة
فی الدعاء و در ماعدای او بمعنی رحمت و برکت و عطف و ثنا و تعظیم و استغفار و تخصیص صلوة بملائکه و تضرع و
اعتناء بشان مصلی علیه متعارض نیست قول بعض موذن بآنست که این همه معانی حقائق لغویه ست بنا بر دلالت
عموم مشترک بر معانی خود حقیقة چنانکه صریح متن جمع الجوامع و شرح او از محقق جلال و غیرهماست و نزد جمعی از
اهل اصول مجاز ست گاهی بطریق استعاره و گاهی بطور مجاز مرسل و مشترک باشتراک معنوی ست و نزد بعضی
در بعض معانی حقیقت و در بعض مجاز ست در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت ست واحد صلوات مفروضه و از ملائکه
استغفار ست و در قاموس گفته صلوة دعا و رحمت و استغفار و حسن ثنا از خدا بر رسول ست و عبادتی که در وی
رکوع و سجود باشد و در مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعاست لقوله تعالی وصل علیهم ای ادع لهم و اصولیان
مختلف اند درانکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال ست و مجاز لغوی در دعا و نقل در لغت همچو نسخ در احکام باشد
یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح و در منقول عنه حقیقت مرجوح ست و قیل صلوة در لغت مشترک ست میان
دعا و تعظیم و رحمت و برکت و منه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم وارحمهم و برین تقدیر صلوة بر آنحضرت
صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم ست و راغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت
گفته اند صلوة دعا و تبریک و تمجید ست یقال صلیت علیه ای دعوت له و زکیته و در مغرب گفته ویسمی الدعاء صلوة
لانه منها ثم سمی به الرحمة والاستغفار لانهما من لوازم الداعی انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه ست
زیراکه در وی تعظیم او تعالی ست و ابوالقاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا
و سوال ست و در کلام عرب بر سه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم دیگر دعا و قاضی عیاض در مشارق و ابن قرقول
در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق دیگر برکت دیگر رحمت و این صلوة خدا
بر نبی صلعم و مومنین ست و غزالی گفته لفظ صلوة موضوع ست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد و استحسنه
الزرکشی فی شرح جمع الجوامع و نووی در تهذیب الاسماء واللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعاست و این قول جمهور
علما از اهل لغت و فقه و غیر ایشان ست و نماز را صلوة ازان نامند که مشتمل بر دعاست بر مذهب اهل اصول
و فقه و دیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت و این صلوة از خدا رحمت ست و از فرشتگان استغفار و از آدمی تضرع
و دعاست و این تقسیم را امام ازهری و غیره ذکر کرده اند و زاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

در دعا مجاز لغوی در فعل بحیثیت مخصوصه است و حقیقت اصطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بنا بر اشتمال وی بر این
دین است مشترک میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت است و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت است از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بر وجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعارهٔ جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة تقویم
عود است بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل است سپس نقل کردند بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن اوست مخفی نیست و ابن هشام در خاتمهٔ مغنی گفته صواب نزد من
آنست که صلوة در لغت بیک معنی است که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بجانب ملائکه استغفار و بآدمی
دعا از بعض برای بعض است و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار است بعید است بچند وجه انتهی و قریب اوست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل است بسه وجه ثم ذکرها ثم قال وای تباین اظهر من هذا ولکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که وی در جلاء الافهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعاء مسئله و دعاء عبادت است و قول آنکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت است
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام است در آنکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در شرح لغات خود تقریر کرده که صلوة مشترک است میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت است در آن معانی ثلثه و در رد بر مغنی مبالغهٔ بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی است در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات مغنی را رد نموده و کلام ابن الهمام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیهٔ تلویح مؤید قول اوست و بدر دمامینی
نیز در تحفة الغریب با مغنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی است
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح است چه شرط متواطی تساوی افراد است در وی کما نصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی است بالجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه است و در عبادت
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا اینها
بشان عقلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیقی که نظر صحیح بدان قاضی است
بر خلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه است و در ماعدای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنا بر قوت عبارات ائمه است و واحدی در علم با تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما و سید و سعد هم بهمین منحی میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مسلم است بجهت آنست که ابن فارس

در قتہ اللغۃ گفتہ اصل صلوۃ در لغت عرب دعاست امام الحرمین واتباع او وسبکی در شرح منہاج گفتہ اند
کہ خلاف اصل مجاز باشد واصل حقیقت ست نقلہ السیوطی فی المزہر ودر شرح جمع الجوامع ومنہاج بیضاوی وابن قاسم
در آیات بینات وغیرہ از باقلانی وابن قشیری آوردہ اند کہ حقیقت لغویہ در صلوۃ دعاست وصدر الشریعۃ در توضیح
گفتہ معنی حقیقی صلوۃ دعاست ونووی این را قول جمہور اہل لغت وفقہ وغیرہما گفتہ وقاضی عیاض در تنبیہات
مدونہ نوشتہ انہ قول اکثر اہل العربیۃ والفقہ وشیخی زادہ گفتہ ہو الصواب وعلماء بیان قاطبۃ اتفاق کردہ اند در اول
بحث حقیقت ومجاز برانکہ صلوۃ حقیقت لغویہ ست در دعا منہم السکاکی فی المفتاح وغیرہ والخطیب القزوینی والسعد
فی المطول والمختصر والسبکی فی عروس الافراح وجمیع محشین مطول ومختصر وسعد در حاشیہ کشاف گفتہ انہ الحق وسید [illegible]
فرمودہ انہ الانصاف ومتاخرین اہل تحقیق مثل شہاب خفاجی در نفحہ وابن قاسم عبادی در آیات وغنیمی در شرح
شعرانیہ وغیرہم ہمین معنی را مقرر داشتہ اند خفاجی گفتہ الحق الذی لا محید عنہ ان الحقیقۃ اللغویۃ انہا بمعنی الدعاء وکذا
قال السید احمد الحموی فی حاشیۃ الاشباہ وکفی بہولاء الشہب حجۃ علی اضاءۃ ہذہ الحجۃ واما مجاز بودن او در ما عدای
دعا پس صدر الشریعۃ در توضیح گفتہ از لوازم این دعاست رحمت وہر کہ گفتہ صلوۃ از خدا رحمت ست ہمین معنی
ارادہ کردہ زیراکہ صلوۃ موضوع شدہ ست برای رحمت انتہی ومثلہ فی الکلیات لابی البقاء الکفوی واقرہ الغنیمی
فی حاشیتہ علی ام البراہین وحلبی حنفی در شرح جزریہ گفتہ الصلوۃ حقیقۃ فی الدعا فمن قال انہا من اللہ الرحمۃ اراد انہا
لیست موضوعۃ لہا بل انہا مرادۃ منہا باعتبار انہا من لوازم ذلک المعنی الحقیقی انتہی ودر نفحۃ القبول افادہ کردہ
کہ صلوۃ بمعنی رحمت تجوز ست وہر کہ گفتہ در رحمت استعارہ ست پس استعارہ نوعی از مجاز باشد واگر رحمت معنی
حقیقی صلوۃ می بود ابن ہشام وابن القیم انکار آن نمیکردند وبابطال آن بوجوہات نمی پرداختند در جلاء الافہام
گفتہ لفظۃ الصلوۃ لا تعرف فی اللغۃ الاصلیۃ بمعنی الرحمۃ اصلا ولا تعرف العرب قط صلی علیہ بمعنی رحمہ واطلاق
صلوۃ حقیقۃ بر استغفار وقتی صحیح شود کہ صلوۃ را مشترک میان وی ودیگر معانی او گویند وابن ہشام وابن القیم
تصریح بنفی آن نمودہ زیراکہ خلاف اصل ست ولہذا اہل اصول گفتہ اند کہ مجاز اولی وارجح از اشتراک ست
وہم کدام نقل قوی از اہل لغت بثبوت اشتراک ثابت نشدہ واز صحاح وقاموس ہم استفادہ این مدعا نتوان کرد
زیراکہ حقیقی بودن در یکی از معانی مذکورہ ثابت نمی شود کما نص علیہ السید عمر فی حاشیۃ التحفۃ وقال فی کتاب اللقطۃ
صاحب القاموس لا یفرق بین الحقیقۃ والمجاز فلا یستدل بکلامہ علی الاشتراک الحقیقی انتہی ولہذا این قول را در
مصباح بقیل حکایت کردہ کہ دلالت دارد بر تمریض وضعف وابن القیم بابطال دعوی اشتراک [illegible] استدلال کردہ
وکفوی گفتہ بودن صلوۃ در قولہ تعالی ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی مشترک در معنی رحمت واستغفار
ممنوع ست زیراکہ از اہل لغت ثابت نگشتہ بل حقیقت در معنی دعاست ورحمت از لوازم اوست انتہی

و هرکه صلوة ملائکه را تفسیر باستغفار کرده نص جلی و نقلی صحیح نیاورده غایت تمسک او درین باب آنست که حق تعالی ملائکه را باستغفار مومنین وصف کرده پس بس و حافظ ولی الدین عراقی تنبیه نموده ست بر عدم صحت حصر دعاء ملائکه در استغفار و گفته که آیهٔ مذکوره دال بر عدم حصر ست چه منجملهٔ ادعیهٔ ملائکه این ست و قهم عذاب الجحیم و در حدیث منتظر نماز آمده که تقول الملائکة اللهم اغفر له اللهم ارحمه و این صریح ست در دعاء ملائکه بغیر مغفرت نیز پس صواب تفسیر صلوة بدعاست مطلقا و اما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کرده بر عدم صحت تفسیر صلوة بدان و اما تحیه و تعظیم پس هر دو بیک معنی اند مانند ثنا و ازهری گفته این تفسیر بلازم ست یعنی دعاء را تعظیم لازم باشد و ابن حجر در شرح عباب گفته ملزوم را اطلاق کرده اراده لازم نموده اند و غنیمی زیاده کرده که پس مجاز مرسل باشد و لهذا ابن اثیر در نهایه این معنی را بالقبیل ذکر کرده و اما اعتنا بشان مصلی علیه پس بیضاوی در سورهٔ احزاب نص بر مجاز بودن آن نموده و اصبهانی در شرح منهاج بیضاوی گفته اطلاق صلوة بر اعتنا باظهار شرف مجاز ست چه لفظ صلوة برای این معنی موضوع نیست نه بحسب شرع و نه بحسب عرف و نه بحسب لغت انتهی و اسنوی در شرح وی گفته این اطلاق مجاز ست بنا بر عدم تبادر انتهی و اما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت که انعطاف و ترحم ماخوذ اند از صلوة ذات رکوع و سجود و شیخی زاده گفته پس مجاز باشد در مرتبهٔ ثانیه حاصل آنکه استعمال ما عدای دعا در معنی صلوة تجوز ست و معنی صلوة فی نفسه واحد و اختلاف معانی باختلاف موصوف نه آنکه برای معانی مختلفه باوضاع متعدده موضوع شده پس اشتراک لازم نیاید کما نبه علیه الحلبی و صدر الشریعة و قال تعرفو تا و افر حسنة السعد و هرکه علامات حقیقت و مجاز را در خصائص ابن جنی و فقه اللغة ثعالبی و ملخص قاضی عبد الوهاب تامل کند نزد وی شبه نماند درانکه صلوة در دعا حقیقت ست و در باقی مجاز و ورود لفظ صلوة بمعنی رحمت و جز آن در سنت و کلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیه عیاض فی المشارق و صرح به من لا یحصی من الائمة چه مجاز یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قاله ابن برهان و اسنوی گفته لا تکون الالفاظ باستعمالها فی المعانی المجازیة خارجة عن لغة العرب لانقسام اللغة الی حقیقة و مجاز انتهی و اما معنی صلوة بر آنحضرت صلعم پس عبارت از ثناء الهی ست بروی صلی الله تعالی علیه و آله و سلم نزد ملائکه و تعظیم او رواه البخاری عن ابی العالیة و غیره عن الربیع بن انس حافظ ابن حجر گفته و هذا اولی الاقوال و قسطلانی در مواهب گفته هو الاظهر فانه یحصل به استعمال لفظ الصلوة بالنسبة الی الله و الی الملائکة و الی المومنین معنی واحدا انتهی و حلیمی گفته هی التعظیم فمعنی اللهم صل علی محمد اللهم عظمه فی الدنیا باعلاء ذکره و اظهار دینه و ابقاء شریعته و فی الآخرة بتشفیعه فی امته و اجزال اجره و مثوبته و ابداء فضله للاولین و الآخرین بالمقام المحمود و تقدیمه علی کافة المقربین الشهود انتهی و گفته اند بمعنی رحمت ست نقله الترمذی عن الثوری و غیر واحد من اهل العلم و قیل بمعنی استغفار ست نقله ابو حاتم عن ابن جبیر و مقاتل عن الضحاک و رجحه القرافی

و غیره و نیست تنافی میان او و هر دو قول اول زیرا که در استغفار معنی رحمت مخصوصه ست که مراد بدان تعظیم وی
باشد و ثنا بر وی و تنویه بعلو قدر و شرف او میان ملائکه پس در حقیقت میان این هر سه معنی هیچ فرق نیست
کما اشار الیه الغزالی و ابن عطیه و اما صلوة از ملائکه پس دعاست کما قال ابو العالیة و الربیع و ابن عباس گفته
دعا ببرکت ست علقه عنه البخاری و راغب گفته استغفار ست و درین اقوال نیز خلافی نیست زیرا که معنی
ثنا شامل دعا ببرکت و مغفرت لائقه بمقام آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم و دیگر سائر مراتب
مناسبه ست و اما صلوة مومنین جن و انس پس بمعنی دعاست و اما معنی سلام بر آنحضرت صلعم پس این لفظ
را چند معنی ست یکی تحیت و مراد بسلام خدا بر انبیا همین معنی ست دیگر سلامت از نقائص و این متضمن دعاست
و در اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکه سمهودی و ابن حجر بدان صراحت کرده اند و در معنی سلام که اسم
باری تعالی ست نیز اقوال ست دیگر انقیاد و مسالمه و مانع نیست از اراده همه این معانی در سلام بر وی صلعم
کما قاله الفاسی و هو المختار عند الشافعیة و المالکیة و غیرهم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفهوماته دفعة واحدة
و تعدیه سلام بعلی بجهت آنست که بمعنی قضی الله به علیک ست قاله ابن حجر فی الجوهر المنظم و شهاب در نسیم الریاض
گفته چون در سلام معنی ثنا ست تعدیه بعلی کردند نه بجهت آنکه بمعنی قضی ست زیرا که قضی اینجا چون دعاست متعدی
بعلی نشود برای نفع و نه بجهت آنکه بمعنی ولایت و استیلا ست و بعض عرفا گفته اند سلام بر وی صلعم کنایت ست
از قول مسلم انت یا رسول الله فی امان ممن خالف ما جئت به و بلغته من عند الله و این موافق حکمت تشریع
سلام ست که تامین مسلم علیه باشد اگرچه این معنی در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللهم سلم علی سیدنا محمد
مگر بتکلف هذا و قد اطلت الکلام علی معنی الصلوة و ما یتعلق بها کما رایت لضیق عطنی و ضعف ذهنی کما قیل شعر
و الطول فیه تؤذن و فی باع قائله قصر * غیر انی ارجو ان لا یخلو عن فائدة جدیدة و عائدة سدیدة و لا یکون جعجعة
بلا طحن و قعقعة توجب القصور و الوهن و همچنین فضل صلوة هم بسیار ست در تحفة الخیر هشتاد و سه فائده دران
ذکر کرده و حافظ ابن القیم در جلاء الافهام و جزری در حصن حصین و سخاوی در قول بدیع و شیخ ابن حجر در در منضود
متکفل بیان منافع آن شده اند من شاء فلیرجع الی تالیفهم و فرضا اگر در صلوة هیچ فائده نباشد جز امتثال امر
الهی که کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بهزاران فوائد که اهل علم از سنت مطهره و جز آن اثبات
کرده اند چه رسد و در تلفظ صیغ صلوة شرط ست که نفس خود را بشنواند چنانکه در سائر اذکار گفته اند و تا تلفظ
و اسماع نفس نباشد ثواب بران مترتب نگردد و افضل آنست که بصیغه طلب باشد مثل صل علی محمد زیرا که انشا
بهتر از خبر ست و زیادت لفظ اللهم مستحب ست حسن گفته این لفظ مجمع دعاست و نضر بن شمیل گفته هر که اللهم گفت
دعا بسوال بجمیع اسماء الهی نمود و ابو رجا گفته در ضمن وی نود و نه نام خدا است و مرجح نزد ائمه شافعیه زیادت

زیادت لفظ سیدنا ست در نماز وخارج نماز مستحب ابن ضیاء الله در مفتاح الفلاح گفت ایاک ان تترک السیادة
ان فیها سر الشرف لمن لازم هذه العبارة انتهی وافراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد تحفة النووی واتبعه علی
ذلک الخطیب فی المغنی والجمال الرملی فی النهایة وابن حجر فی التحفة والامداد والفتح والجوهر المنظم وذکرها فی شرح الجزریة
وشرح الروض والالفیة والسمهودی فی الجواهر والسیوطی فی شرح التقریب وجمل اللیل تحقیق این بحث نیاید نقلا
ورد او رساله جداگانه کرده فراجعه در وجه منشور گفته خلاف اولی ست وآل را هم ملحق کرده بنا بر ورود نص بر
ذکر ایشان در صحاح اخبار وائمه شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق وذکر اصحاب قیاسا علی الآل
وافضل صیغ صیغه ابراهیمیه ست که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته احسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون
لعل ذلک یعرض علیه انتهی وبالله التوفیق **سوال بست وهشتم** افضل از روی نفع دین ودنیا برای مسلمان
کثرت ذکر خدا عز وجل ست از تسبیح وتحمید وتهلیل وامثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم
جواب راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکار است نووی در تبیان گفته مختار ومعتمد علیه اهل علم آنست که
خواندن قرآن افضل از تسبیح وتهلیل وغیرهما من الاذکار ست وقد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی وابن الجزری
در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة وانا مجاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراءة القرآن ام الصلوة علی النبی
صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل ولا یقوم غیرها مقامها واما فی
غیر ذلک فالقرآن افضل وینبغی الاکثار من الصلوة والتلاوة ولا یقتصر فی ذلک الا المحروم انتهی سید عبد الله میرغنی
در جواذب التاوب گفته هذا هو الاقرب للصواب وعلیه الجمهور انتهی وائمه شافعیه نیز بر همین نص کرده اند در هر
ذکری که ورودش در حال خاص بوده وگفته اند که اشتغال بآن ذکر افضل از اشتغال بغیر اوست اگرچه غیر
قرآن شریف باشد ومنجمله اوست اذکار طواف وصلوة بر آنحضرت صلعم در روز وشب جمعه ودر طریق سفر مدینه
منوره قال ابن حجر فی شرح العباب ولفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل واما
ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه ولو من طرق ضعیفة فیما یظهر فهو افضل لتخصیص الشارع علیه صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم انتهی ملخصا وابن قاسم آنرا در حاشیه تحفه واجب گفته ونوشته که اگر طالب قرآن در حال
مخصوص شارک غیر خود شود مثل قراءة کهف وآل عمران ودیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه وروز
جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد ومراد بافضلیت اشتغال بمانند سوره کهف
عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز وشب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند
واگر یکی از ان هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد
در همین هنگام وچون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل واکمل باشد بر وجهی که مکثر شمرده شود از هر یکی زیرا که طلب

اکثار آن هر دو معاوار دگردیده ست چنانکه احادیث بران دلالت دارند و اهل علم بدان تصریح نموده پس
هرچه دران ذکری بالخصوص وارد ست مثل اذکار صباح و مسا و عقب صلوات و جز آن اشتغال بوارد در انجا
افضل خواهد بود اگرچه غیر قرآن باشد و هرچه دران ذکری مخصوص وارد نگردیده در انجا اشتغال بقرارت قرآن
افضل ست از ذکر و از صلوة بر نبی صلعم و غزالی گفته خواندن قرآن افضل ست برای تمامه خلق مگر برای ذاهب
الی الله در جمیع احوال بدایت و بعض احوال نهایت او زیراکه مداومت او بر ذکر اولی باشد چه قرآن مشتمل ست
بر صنوف معارف و احوال و ارشاد الی الطریق و سرح تالیش ریاض جنت باشد و مفتقر باین امور همان ست که
طالب تهذیب اخلاق و تحصیل معارف بوده ست و مرید باین شی التفات نمی دارد بنابر استیلا نظر بر دل او
بلکه او را لازم ست که تمام هم و ذکر او یکی باشد تا مدرک درجهٔ فنا و استغراق گردد و بران دوام و ثبوت نکند و چون
بر نفس خود باز گردد تلاوت او را انفع بخشد انتهی ابن عطاء الله گفته این حالت لیس نادر عزیز الوجود ست مثل
کبریت احمر که حکایت او میکنند و یافته نمی شود پس تلاوت قرآن مطلقا افضل باشد در هر حال مگر در حال اشتغال
بتکلم از کلام انتهی و بعضی از عرفا گفته اند که حال بحسب ذاکر مختلف ست اگر انس صادق بقرآن یا باشتغال او
بقرآن افضل باشد و اگر بغیر او از اذکار یا بدهمان اولی بود انتهی حل اللیل گفته این مسلک عدل ست زیراکه چون
نفس از درن رعونات پاک و از اکدار اغیار و شهوات صاف شود و غشاوه کثائف مانعه از نفوذ نور ربسوی
حقایق از بصیرت وی منجلی گردد و مدرک غوامض اسرار لائقة الانکشاف باذن بفیض حقیقی شود صاحب این نفس
طاهره را وارد وقت موافق آید هر نوع که باشد از قرارت و ذکر و صلوة چه وی درین دم از کسانی باشد که در حق انها
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فرموده و آو را میرسد که در حضرت قرب از ابواب متفرقه بحسب دعا یا تف
عنایت برای ملاحظهٔ جمیع شیون در اید و وقت خود را جز بانچه مطلوب وارد ست مستغرق چیزی دیگر نگرداند و این حالت
چنانکه باینمعنی حاصل می شود بملاحظهٔ مرشد کامل واخ عارف ناصح نیز دست بهم مید هد و هر گرا ظفر بیکی ازین
هر دو نصیب و مقسوم نشده اولی در حق او اقبال بر تلاوت کتاب عزیز ست بکنه همت و قلب حاضر زیراکه
کتاب الله جامع اصناف دلالت بر منزل خود ست باید که رعایت حقوق او کند و حق تلاوت بجا آرد و حفظ
حرمت مطلوبه او نماید و اما صلوة بر آنحضرت صلعم پس خود از انجح وسائل طالبین و انفع اسباب موصله الی
مقامات السابقین ست باید که برکت او را باشتغال بدان غنیمت وقت شمرد و حتی الامکان با کمال حضور و
ملاحظهٔ مصلی علیه و تامل بتادب حقیقی که مقتضای سلطان حضرت اوست صلعم ادا نماید و آنکه اشتغال باذکار
مخصوصه وقت را افضل از اشتغال بتلاوت دران وقت گفته اند منافی افضلیت ذات قرآن کریم بر سائر
اذکار نیست چنانکه احادیث ثابته مشروفه در مظان خود از کتب سنت و غیره بدان مفصح اند زیراکه ثواب

اتباع وی صلعم بر ثواب اشتغال بذکر می چربد کما نص علیه انتهی گویم آنچه از غزالی و امثال او مذکور شده مبنی بر معارف صوفیه ست نه بر معارف فقهیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ما ورای موارد اذکار مخصوصه تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار مخترعه علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر وارد و بذکر تلاوت قرآن نمیرسد و سیرت نبویه و طریقه صحابه در بارهٔ تلاوت کلام الله و دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که هر چیز را بمحل وی نهد و یکی را بجای دیگر نبرد بمحل ذکر بذکر بپردازد و بمحل تلاوت تالی شود و مجال ذکر خاص و معین ست و محل تلاوت عام و ظاهر ست که در عام نفع بیشتر باشد از خاص و این نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکرست والله اعلم

سوال بست و هشتم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی ورود هر دو بر تقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست واخرج نحوه احمد فی مسنده والطبرانی فی الاوسط وابو یعلی وغیرهم کلهم عن ابی سعید الخدری واخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر ورود آمده و در بعض نه و ورود اهل بیت وی صلعم باجساد خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد بر انگیخت و اما ورود قرآن پس در بدور سافره وغیره گفته که قرآن کریم از ان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رحمه الله را درین باب تالیفی خاص ست و قلی خواص گفته کامل نمی شود ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تصور هر حرف را که بدان قرآن کریم ناطق شده و ست بر صورت حال خود از اخلاص و ریا و حسن و قبح و ارباب حقیقت گفته اند که منجمله مکاشفات سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینه صور محسوسهٔ اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات وانفصاح از اسرار مقتضیه آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ایمهٔ حقائق ازین جنس شی کثیر ست و از انکار وی و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعثت رحم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پاره ابر یا دو فرقه از طیر صواف و حجت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم وغیرهما ست و احمد و بیهقی در شعب الایمان بسند صحیح آورده اند ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

خلقناکم من ذکر و انثی و ظاهر ترقائی ست که ... مستور از مردمان ... زیرا که نسل ولد
از پدر نطفه چند بیش نیست و در حدیث عزل آمده ما من کل المنی یکون الولد و همانچه از شکم مادر می چه پیدا شد
مادر ست بنا بر علی هذا واجب شد که مادهٔ اعضاء منویه و اعضاء دمویه از منی و دم مادر باشد ولکن فطرت بشر
و شریعت آلهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر باشد و اقوی از اختصاصش با مادر است و بیانش
بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و مشارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمعهم ولد را منسوب بقوم
پدر میکنند نه بقوم مادر مثل یهود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جات و
گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان مع الکفر حفظ ریاست
در ابناء سلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بمسادات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب ؎
بنونا بنو ابنائنا و بناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ دوم آنکه حق تعالی فرموده وجعلناکم شعوبا
وقبائل لتعارفوا معلوم ست که تعارف نسب و ضبط ذوات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده ست
نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در توراة نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آبا با مهات منسوب نساخته و آنحضرت
صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانید و ذکر نفرمود مگر آبا کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آبا نبود
نسبت آنها بسوی امهات می بود و تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقبط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بساسانیه و
تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا معدود در کناسان و دباغان و غیر ایشان میگردیدند
زیرا که امهات بعضی از ایشان اراذل بوده اند پنجم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده و علی المولود له رزقهن و کسوتهن
بالمعروف پس درینجا ولد را از آن پدر گردانیده نه از آن مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب
الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء و لذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و
انشد المامون بن الرشید ؎ وانما امهات الناس اوعیة ٭ مستودعات وللآباء ابناء ششم آنکه اعتبار کفارت
از طرف آبا ست نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب هفتم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث
باشد از طرف پدران ست نه از طرف مادران و همچنین دیت در غیر اهل ولدان نزد حنفیه هشتم آنکه تحریم صدقات
بر آل نبی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم ست نه باولاد جدات بنی هاشم و نه باولاد دختران شان نهم آنکه
استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم ست نه اناث ایشان دهم آنکه مزارعت چون فاسد
گردد زرع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض و مادر را همین کرا از زمین میرسد و ملک
بهیمه با مادر نیز بنابر اتقار بهیمه در رضاع بسوی مادر ست نه پدر و کذا اولاد کنیزکان بنابر مشابهت هر دو در مالیت
یازدهم که وجه عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا بعده در صلب

جز بیت آنحضرت صلعم مجتمع گشته مجرد نسبت تولید به چه وی صلعم فرموده انا سید البشر وعلی سید العرب وفاطمة سیدة نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران دیگر یا اولادی سوای این هر دو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها کنیم چه اگر این سیادت بمجرد نسب می بود اشتراک همگنان دران واجب می آمد وچنانکه اولاد تمیم موسوم بتمیمی می شود اولاد سیدین موسوم بسید میگردد پس قیاس بران هر دو باطل ست زیرا که اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس وقیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیتفهم واما قول آنحضرت صلعم ابن اخت القوم منهم یعنی اولاد آبا ایشان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه ونزد غیر حنفیه بر محرمیت واطلاع بر اسرار خفیه ودر بعض مسائل بجوذمیت واما ن ومشارکت با ایشان ودر برد بعض امور ودر بعض احیان وشک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل واز ازواج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا او سیدة النساء محرمیت فضل ومزیت ست بر سائر اخوات ازان قبائل وبرای ایشان باین نسبت امیدواری خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری ولیکن از تمیمی اندراج درسلک مدارج سادات ومساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید واما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم انقذوا انفسکم من الله لا املك لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتك الاقربین پس کلامی ست که در وی وهن ظاهر وضعف باهر ست زیرا که این حدیث ثانی را شیخین وغیرهما اخراج کرده اند وحدیث اول را واجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد وبمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سیدنا زین العابدین در مقام خشیت وشدت خوف خدا بدان ومثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون ونیز نسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود ودرینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست که بر بانید جانهای خود را بایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلده الهی بر کفر وچنین عدم انقطاع نسب وصهر ونفع این هر دو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی وقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به وقوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی ابراهیم الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لك فلا حاجة الی النسخ وتحقیق درین باب آنست که احادیث وآیات وارده درین باب درباره نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ منها عدل ولا هم ینصرون وقوله تعالی یوما لا یجزی والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شیئا وقوله یوم لا ینفع مال ولا بنون وقوله فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ وقوله لا یسئل

حمیلی حمیا ببصر و نفهم وجز آن از آیات کریمات و نحو قوله صلعم لا املک لکم و لا اغنی عنکم من الله شیئا
دوم آنکه اثبات آن برای رسول خدا صلعم و سلب آن از غیر باشد و ذلک قوله تعالی لا یملکون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا و قوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری وجه سوم
آنکه اثبات برای هر متقی محسن باشد و ذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و قوله تعالی جنات عدن یدخلونها ومن صلح من ابائهم وذریاتهم ای صلح لدخول الجنة
و در حدیث آمده ان اهل القرآن یشفعون لعشرة من اهلیهم کلهم قد استوجب النار وان الشهداء یشفعون لسبعین
والعلماء علی مراتبهم والمتوکلون لسبعین الفا و امیر المومنین عثمان لاکثر من عدد شعر غنم کلب تا آنکه آمده که صالحین مکافات
کنند کسی را که احسان کرده است بسوی ایشان بجرعه آب یا خدمت قلیل و وجه توفیق در جمیع این روایات آنست
که این معامله باختلاف مواطن و اوقات باشد و اول نزد نفخ و نزد فزع و نزد احضار نار و القاء آتش باشد و میکه
احدی را خبری از حال خود نباشد که وی از کدام کسان است و نزد اخراج بعث نار باجمال و در آنوقت هر یکی
مرهون عمل خود باشد فقط و دوم نزد مطالبه بحقوق و استقصاء حساب و وزن و مرور بر صراط تا آنکه از پل بگذرند
و آنجا مرد از برادر و مادر و پدر و صاحبه خود و پسران خویش و فصیله خود بگریزد بخوف آنکه مبادا ایشان مطالبه کدام
حق از وی بکنند و استعانت ببذل کدام حسنه از وی بخواهند و آنحضرت صلعم در آنوقت و در آنجا مامون باشد
و اعانت فرماید هر کرا خواهد بهر چه خواهد و منقطع شوند آنجا وسائل مگر وسیله نبویه و آنحضرت صلعم فتح باب شفاعت کنند
و از بعض مردم بعض نفع عام رسد و در مثل این موقف وارد شده ان اول من اشفع له من امتی اهل بیتی مراد
آنست که چون شفاعت در حق کسی که ذره از ایمان در دل اوست مثلا مباح شد پس آل رسول خدا صلعم مقدم
باشند بر غیر خود و هر که کثر از این حال است وی نجات نیابد و حدیث عایشه کاشف از حال این مواقف است
وفیه ذکر النبی صلعم اهوال المحشر فبکت وقالت هل تذکرون اهلیکم هناک فقال النبی اما فی ثلاثة مواطن فلا یذکر
احد احدا حین یطار الصحف فیری هل یعطی صحیفته فی یمینه او یساره و حتی توزن الاعمال فیری هل یرجح حسناته و الا وعند
المرور علی الصراط حتی ینجو او یهلک و از اینجا ظاهر میشود که هیچ منافات و نسخ درین اخبار نیست اصلا کما فی قوله تعالی
فو ربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون و قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان فلیفهم
و اما شمردن فقها عمریه را در اولاد آنحضرت صلعم پس در بعضی از ایشان صحیح است نه در جمیع زیرا که عمر بن خطاب
رضی الله عنه را نه پسر بودند عبدالله و عبدالرحمن اکبر و عاصم و عبیدالله و ایشان را عقب است و زید اکبر ابن ام کلثوم
بنت علی کرم الله وجهه و زید اصغر و ابو شحمه و مجبر و ایشان را عقب نیست و عیاض و عبدالله بن عمر کلان تر بود از
سیدنا حسن رضی الله عنه بچهار ده سال و او را زنان بودند زنی در عهد آنحضرت صلعم بود دیگر ام سلمه خاله زین العابدین

دیگر صفیه بنت ابی عبید ثقفیه و اکثر اولاد وی رضی الله عنه از وست و بجمله اولاد اوست سالم و عبد الله و بلال و محمد و حمزه و غیرهم و هیچ یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقهٔ دوم میان اولاد صحابه و علویه مصاهرت واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنه هم واقع شده و اما آنکه عبد الله بن عمر را پسری ناصر الدین نام از بطن سیده ناحسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نه صراحت و نه باشارت شاید در غیر کتب مرئیه ما باشد لیکن اغفال اکثر اهل علم از بیان این ماجرا استغناء ظن و ثاقت روایت فقها میکنند زیرا که بیان این امر عمده موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص است درین باب فتاوی پس محتمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان وغیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث زیاده بر دو هزار اسم کم از اسماء این طبقات را مداد رست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبد العزیز دهلوی رح مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه بدین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردید یا او از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسماء مافوق او ساقط گردیده والله اعلم

بالجمله حاصل کلام درین مرام بر وجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدر است نه از مادر هر که باشد شریفه یا غیر شریفه و اولاد شریفه فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد است نه برای کافر و مبتدع که بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و انکار سادات تنها بر نسب و شفاعت آبا چیزی نیست بلکه خلاف مراد خدا و رسول اوست اگرچه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل بی شبهه فردا در حشر روبروی جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد میر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هرچند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و مقرر است اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت است صلعم و چون ایشان مباشر حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چه قدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقهٔ من اختیار کرده اند و خود را دستور العمل ضلال و اضلال است گردانیده و در حقیقت ساداتی که برخلاف . وش جد بزرگوار راه میروند و بنسبت طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب حضرت تعالی شانه خجالت میدهند معاذ الله منها و باز فردای قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعید است ؎ فرزند نبی که نیست بر راه نبی چون آیهٔ منسوخ کلام الله است چه گر تسلیم که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس برعایت نسل رحم سبب شفاعت کشاید این کس را در اخوان و اقران چه آبرو است زیرا که بیشک عنایت و التفات آنحضرت صلعم بمطیعان او با مهابت

دیگر نخواهد بود و بعضا ق ایهما دیگر میل اول طبیعی ست و میل ثانی قسری طائفهٔ اولی بر مسند بهشت خرامان بوند
و طائفهٔ اخری سر در گریبان خجالت فرو برده از در درآیند نزد ارباب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بدتر از دوزخ ست ع کسی کز لذت طاعت بود محروم من حاشا من ؛ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت مغفرت طریقهٔ مجد اشرف خود اختیار کنند و بر اتیان مامورات
و اجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیرا که بمنطوق الولد الحر یقتدی
بآبائه الغر ایشان احق و اقدم اند باتباع طریقهٔ نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در تیه معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آنقدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی حاصله
و محرر سطور نیز منجملهٔ سادات ست سخنی که با خویش و خویشان گفته شود جز بر سبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را با جناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم رسید این نسبت را در کفاءت هم اعتبار خواهد بود و پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریفه را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محل آن ماعدای
این صورت ست قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن ست زیرا که کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را حمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را مبیحهٔ محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم رسد ضرورت ترک
کفاءت نیست و بی وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهلهٔ
سادات در عقود بنات با غیر سادات از قریش و غیرهم با وجود شدت احتیاج و اندیشهٔ وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحا از غیر سادات و عدم تیسر ازدواج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحه از احادیث ثابته ست و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام ست و خرابیهای بسیار ازان متولد شده و عام گردیده شامل تمامهٔ خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمهٔ اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء اولاد تا بقرشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان بتنقیص بر ایشان
نگشوده و طعن در انساب این ائمهٔ هدی ننموده و چه قسم طعن بر ایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقة بعد طبقة و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان ست
و عربی خالص را بر عجمی منسوب باشراف هیچ مزیت نیست پس تعمق در امثال این امور و بناء شرافت در ذالت

بران از قبیل انه مبدل قول بفعل ست ولیس علیه اثارة من علم والله اعلم سوال سی ام جا دادن کفار در جزیره عرب
جائزست یا نه **جواب** کفار سه قسم اند یکی مشرکین عرب وجمهور بر آنند که از ایشان جز اسلام یا سیف قبول
نتوان کرد بدلیل آیه سیف مگر آنکه در حفظ اسلام با مان تا مدت معلومه برای سمع کلام الله ونحو آن از مصالح دینیه
درآیند لقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیه مطلقه
سیف ست کما اشار الیه فی الشفاء وازینجا مالک وابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی
تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظر ست زیرا که ضرب جزیه واخذ آن مستلزم امان مطلق ست وآیه تقیید میکند آن را
بغایت وتصریح غایت بابلاغ مامن ظاهر در بقای خوف بر وی وعدم جواز امان مطلق ست ودر حدیث بریده اسلمی
نزد مسلم وابو داود وترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوک فاقبل
منهم پس جواب از ان خواهد آمد اعنی آخر تکلم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب واین صحیح ست
ناسخ حدیث بریده وغیره دوم اهل کتاب اند از یهود ونصاری وحق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه
جزیه دهند بدست وذلیل باشند ومفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتله ایشان جائز نیست باوجود تسلیم جزیه
واین مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او وبودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتله اهل کتاب
که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیره عرب پس معارض ادله اخراج نخواهد بود واین ادله از آنحضرت
صلعم نزد بخاری ومسلم وغیرهما از حدیث ابن عباس وعایشه وابوهریره بلفظ اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب
ثابت شده ودرین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترک فی جزیرة العرب دینان وفی لفظ لا یجتمع دینان فی
جزیرة العرب وفی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب در قاموس وغیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند والشام
ثم دجلة والفرات او ما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا ومن جدة الی ریف العراق عرضا انتهی واین احادیث را
معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز واهل نجران من جزیرة العرب گفته اند وبیان نموده که
چون آنحضرت صلعم اولا امر باخراج شان از جزیره عرب فرمود باز گفت که از جزیره حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود
شریف بجزیره عرب جزیره حجاز ست فقط ونیست مخصص برای حجاز از سائر بلاد مگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان
از انجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود ونصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست
واین حجت قوی است در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب گوییم این احتجاج ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیره عرب
بر حجاز اگرچه صحیح باشد مجازا از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز
جزیرة عرب ست بنا بر انجاز او بانجاز یا مجازست از قبیل اطلاق اسم جزو بر کل ودر مثل صورت احتیاج افتد بترجیح
یکی ازین هردو مجاز بر دیگر بسوی دلیل ودلیلی موجود نیست مگر همین ادعای فهم احد المجازین دون الآخر آری اگر

وصحت وشهرت وقبول وکثرت رواة وسلامت از معارضه ست کما تقرر فی موضعه آنجا بوجود ضعف این اجتهاد واضح
ترازان ست که بدان اشتغال توان کرد آری هرگه ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکنند مثل حنفیه وی درینجا
نص بر اصل موجود ولهذا ایشان اخراج ایشان از حجاز واجب میگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد وهمچنین هرگه نسخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست با بن حنبل وشافعی در قولی وقاسم ومحمد بن قاسم
وحتی آیهٔ جزیه را بدین احادیث اختیار کرده ولیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند ونمی توان گفت که سکوت
سلف وخلف بر تقریر شان درین مثلا اجماع بر جواز او ست زیرا که سکوت نه اجماع ست ونه حجت مگر در مسائل
قطعیه باشد بنا بر حمد از انکه سکوت بر منکر بود اما سکوت در خلافیات پس در ان انکار را بر تصویب وتخطیه منع
کرده اند واجماع بر عذر مجتهدی باشد نه بر حقیقت قول او ورنه واجب آید که سکوت حنفی مثلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد ومحرم خارق اجماع بود واین خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینه منوره ست بعد وگفته صحیح ومعروف از مالک آنست که مکه ومدینه
ویمامه ویمن ست وباین حدیث اخذ کرده اند مالک وشافعی وغیرهما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیث شی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گوییم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست واستنباط علت مصلحت باین
نهج که اگر مصلحت مقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صریح رد وابطال نصوص ست ومعارضه نصوص به مجرد
مصالح بمثابه آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیة زنا را حلال وجایز دارند وحیات
ملت ومباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه ایه جوز اموال مسلمانان را بدعوی حیاطت اسلام
مستباح گردانند وچنین خیالات هادم شریعت حقهٔ اسلامیه ومحقق بدو غربت اسلام گردیده فانا لله وانا الیه
راجعون واگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعف وی سند در عمل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف او ست
هرگز عذر نخواهد بود با آنکه اصل قبول سنت ونسخ کتاب وتخصیص او بصحیح سنت ست واگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا تمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست ابوبکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده وعمر بن خطاب مشتغل بفتوح اقالیم شده وجمیع یهود را که
بر آنها قدرت دست یافته باطراف شام وسواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بودند حافظ
ابن حجر گفته همچنین اهل نجران وهر که قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایلیه وعموریه وفلسطین
ونجران باید ولهذا امام هادی از زیدیه یمن کنائس ایشان را که در صعده ویمن بود منهدم ساخت ودر احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که وطا حق متمکن ودرایت صدق متحقق گشته ودرین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را استقلال درین زمنه نیست ورنه هدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جایز نمی شد چنانکه در غیر جزیره

عرب جائز نیست بالاتفاق و هرگاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارضا اهل کتاب
قسم سوم از کفار مجوس و اهل صحف اند و مثل ایشان اند فلاسفه و فروشان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از
سنت مطهره جز حدیث عبدالرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نصی دیگر
موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلا از جزیره عرب و آنچه برای استیمان از مشرکین
عرب ثابت ست برای ایشان غیر باقی ست و تامین ایشان در جزیره عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و عدن و
جده و جز آن یافته میشود دعوی بتفضیل ایشان ست بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه اوشان اشرف اند
از ایشان بنا بر شرف توراة و انجیل و بر مشرکین عرب و آمده اصحاب انظار بکلام اهل مذهب را در تایید مصلح
غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنا بر تشریف اوشان ست پس اهل کتاب
اولی تر اند بدان بنا بر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنا بر اهانت اوشان ست پس کفار عجم اولی اند
باهانت بنا بر شرف عربی بر عجمی و این خلاصه تقریری ست که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد
هذا یتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم استناد تقریره الی دلیل منسوخ ولا ناسخ و عدم قبول عذر من قررهم
بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا تفصیل ذلک انتهی
گوییم امروز در جزیره عرب عموماً و در جده که ساحل مکه مکرمه ست خصوصاً تقریر اهل کتاب و کفار عجم مفاسد عجیبه
برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی ست لیکن درین تاریخ حین تحریر این جواب مسموع شد که عبدالعزیز خان
سلطان عرب قناسله فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده و غیره بر انداخته هر چند
این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر تمشیت حکم شرعی لیکن چون در ظاهر موافق امر منصوص نبوت ست
غنیمت ست و بالله التوفیق سوال سی و یکم شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و در ان تبصر گردیده
بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم
او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جائز ست یا بر وی
رجوع بسوی عمل باحادیث و مخالفت مذهب واجب جواب بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم
ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول او ست صلی الله علیه و آله وسلم و طاعت احدی من الخلق در هر مامور به
و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل امت بعد نبی صلعم میفرمود اطاعت
کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی
معصوم نیست در هر آنچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ائمه گفته اند کل احد یؤخذ
من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و ائمه اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر [illegible]

بر ایشان نیز همین بود ابو حنیفه رح گفته هذا رایی و هذا احسن ما رایت فمن جاء برای خیر منه قبلناه و لهذا افضل اصحاب
او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد و او را از مسئله صاع و صدقهٔ خضروات و مسئله اجناس پرسید و مالک
اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا ابا عبد الله و لو رای صاحبی ما رایت لرجع کما رجعت و این
غایت حق پرستی و دینداری و انصاف پذیریست از ابو حنیفه و اصحاب او و شان ائمه هدی در امتثال احکام
شریعت حقه و اتباع صرائح سنت مطهره همین ست و مالک رح فرمود انما انا بشر اصیب و اخطی فاعرضوا قولی علی
الکتاب و السنة یا کلامی هم معنی این کلام گفته و نزد وفات بر فتاوای خود حسرت نموده چنانکه در حطه ازوی نقل کرده ایم
و شافعی رح گفته اذا صح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط و اذا رایت الحجة موضوعة علی الطریق فهی قولی و مزنی در مختصر
مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که ارادهٔ معرفت مذهب شافعی دارد باوجودیکه شافعی نهی کرده ست
از تقلید خود و تقلید غیر خود از علما و امام احمد فرموده لا تقلدنی و لا مالکا و لا الشافعی و لا الثوری و تعلم کما تعلمنا و نیز گفته
من ضیق علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا و وی رضی الله عنه امام اهل سنت و جماعت ست
در اتباع کتاب و سنت و ترک رای و اجتهاد و ایثار نصوص بر غیر منصوص و در حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلعم
من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و لازم این ارشاد آنست که هر که تفقه در دین نکرده باوی او تعالی ارادهٔ خیر نموده
پس تفقه در دین فرض باشد و تفقه در آن معرفت احکام شرعیه با دلهٔ تفصیلیه نقلیه ست و هر که این ادله را نمی شناسد
متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادلهٔ تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هر آنچه از
تفقه آن عاجز ست و لازم میشود او را آنچه قادر ست بروی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان و هر که
قادر بر استدلال ست در بارهٔ او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بروی حرام ست دوم آنکه مطلقا جائز ست
سوم آنکه تقلید جائز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند و این قول اعدل اقوال ست و اجتهاد
چنان امر نیست که تجزی و انقسام نپذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئلهٔ مجتهد می باشد نه در فن و باب و مسئلهٔ
دیگر و لهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف یکدیگر اند و علمای مذاهب را می یابی که بعضی تحقیق
و ترجیح مختار خود و تضعیف و تجریح مذهب دیگر میکنند و تقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند
سر درین امر همین تجزی اجتهاد و انقسام باشد پس پس و بهر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هر که نظر در کدام
مسئله متنازع فیه علما کرده و با یکی ازان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر
در میان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بمجرد آنکه قائلش امامی ست که منتمی بر مثل خود ست و این
خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنا بر اشتغال با امام دیگر معارض او ست
یا اتباع قولی کند که در نظر وی بنابر نصوص دالّه بران راجح گردیده و درین وقت موافق امام باشد و نصوص نموده حلی

صاحبها الصلوة والتحیة در حق او مسلّم از معارض بعمل باشند و همین ست لائق حال و صالح مآل و وجه نزول این تنزیل آنست
که گاهی میگویند که نظر این کس قاصر ست از اجتهاد او و در این مسئله تام نیست بنا بر ضعف آلة الاجتهاد در حق وی و لیکن چون
قادر باشد بر اجتهاد تام و اعتقاد کند که با قول دیگر دافعی برای نص نیست پس برین کس اتباع نص واجب ست
و اگر این اتباع نکند متبع ظن و هوای نفس خود باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او بود بخلاف کسیکه میگوید که قول
دیگر را حجتی راجح بران نص خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا الله
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و آنچه تو استطاعت آن از این علم و فقه
حاصل داری دلالت کرده ست ترا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعده اگر ظاهر شود که آن
نص را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نزد تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولی
بقولی بنا بر تبین حق از باطل و ثواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان یا انتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل اجمعی او را عذر در ترک نص نخواهد بود شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رح در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف ائمه اسلام در ترک عمل بعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنا بر آن اعذار معذور اند و ما درین ترک بنا بر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنا بر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگری را
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظواهر و بر قیاس و عمل ست این کس را هیچ
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و ظهور مدارک شرعیه و خفاء آن در اذهان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هرگاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنا بر اعتقاد اجمعی که آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک ننموده اند بلکه بعضی از اوشان بدان عامل بوده و طائفه از ایشان از کسانیکه
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از آنچه قادح درین معارض نص نیست و چون این مستهدی مسترشد
را گویند که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضه فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئله امام دیگر که نظیر
وست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه با هم مثل نسبت صحابه با یکدیگر ست
پس چنانکه ابوبکر و عمر و علی و ابن مسعود و ابی و معاذ و غیر هم بعض ایشان با بعض اکفاء اند در موارد نزاع و نزد نزاع

در همه امور رجوع ورد بسوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم میکردند اگرچه بعض ایشان
اعلم هستند چنانچه در مواضع دیگر همچنین حال ایشان است در موارد نزاع و مردم قول عمر و ابن مسعود را در مسئلهٔ تیمم جنب ترک
کردند و قول ابو موسی اشعری را که فروتر از این هر دو بود اخذ کردند بنابر آنکه احتجاج نمود بکتاب و سنت و همچنین قول
عمر را در دیت اصابع ترک نموده اند بقول معاویه نموده اند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود هذه وهذه سواء و بعض
مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر و عمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم
حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتقولون قال ابوبکر و عمر همچنین چون ابن عمر را معارضه
بقول عمر کردند گفت مراد عمر نه این ست که شما فهمیده اید چون الحاح نمودند گفت ارسول الله صلعم احق ان یتبع
ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر و ابن عباس باشد تا بایشان
چه رسد و اگر این باب مفتوح شود واجب آید که از حدیث رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اعراض کنند و هر امام
در اتباع خود بمنزله نبی در امت گردد و این عین تبدیل دین و تشبیه بچیزی ست که حق تعالی بدان اهل کتاب را
عیب نموده و فرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا
لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون وسخن درین باب خیلی دراز ست کتب و رسائل مستقله
دران قدیما وحدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه در غیرت و صیانت بجواز تقلید برای عامه رفته و عالم کلام
آنها معمول علیه نباشد قائل بوجوب وی گردیده و اول صواب ست و ثانی خطا و کتاب عزیز و سنت مطهره مشحون ست
با دلهٔ رد تقالید و نهی از آن و ذم مقلده و در جنب بالاسوة الحسنة بالسنة کلامی بسیط در بارهٔ اتباع سنت سنیه متعلق
بذلک نقل کرده ایم فراجعه وبالله التوفیق **سوال سی و دوم** در بلاد مسلمانان که حربیان برطانیه وغیره مثلا
بران قابض شده اند و مالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند و آن بلاد را وطن خود گیرد و باحکام شان که مخالف
شریعت اسلامیه ست رضا دهد و برای جلب منافع بیاید و برای تقویت ایشان ابنیه بنا نهد حکم این افعال و ایمان
او چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم ست یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند و آن بلده از بلاد
اسلام بود پس ابن حجر مکی در تحفة المنهاج وغیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود ست در صورت دار الحرب باشد
و در حکم دار اسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء
و چون این شهر دار الاسلام ست استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر کفره بهر ممکن فرض و حق
باشد دوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر راضی
بکفر و احکام کفر نیست و معاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد ست احکام مرتد بروی جاری می شود و عاقل در ینجا
تامل میکند که حامل این مسلم بر نقل از دار اسلام که خالی از کفار ست بسوی دار ماخوذه کفار که در آن اظهار کفر خود

کرده اند و مردم انجا را مقهور احکام طاغوتیه خود نموده چیست همین تریع و حب دنیا که راس هر خطیئه باشد و جمع
حطام فانی بغیر مبالات بحفظ دین و عدم انفت از اهانت اهل توحید و محبت جوار اعداء الله بر جوار احباب خدا ست
لاغیر و حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده
فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای مجاورت
ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبهه در ضلال و فساد دین او نیست
ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و سلم فرمود انا بریئ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین
قالوا و لم یا رسول الله قال لا ترائی نارا هما و این حدیث را ابوداود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابوبکر بن ابی شیبه
باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست
و معنی حدیث آنست که مسلم را تبعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آنجا
هنگام افروختن نار لائحه او در خانه وی رسد که درین صورت معدود خواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از
دار حرب بشروطه واجب ست انتهی و هم ابن حجر را زین حدیث باردیگر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده ست
و لام تعلیل محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نارین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها
و وجه مناسبت میان علت و معلول در اقامت ایشان در میان او شان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد
غزو کنند رویت نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیراکه عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را برویت
نیران می شناختند چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازه
جیش وی صلعم بکنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنها یا ادخال
عدم رعب برانها باشد این مقیم میان آنها بسبب عدم غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم آنکه جبایت اموال باین بلده
و تشیید بنیان دران کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنه عریض و رضا بافعال مشرکین ست زیراکه واجب
مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلده ماخوذه مقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق اوست
بروی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و این خلاصه منهاج و تحفه شرح اوست
عطف
و هرگاه که در حق مسلمین اهل بلده و مادون و من فوق مسافت او این مقاومت و انقاذ و اخراج مسلمین از
ایدی کفره فجره بمحاربه و محاصره و مضایقه شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث
وجدتموهم و خذوهم و احصروهم واقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه درباره کفاری باشد که در بلد
ایشان هستند پس بکسیکه بلده ما را گرفته و بیضه ما را شکسته و حرمت ما را اباح ساخته چه رسد بلکه دفع او اهم و اولی
باشد و هر که شد رحال و زم سفن و اجمال و حمل امتعه و اقمشه و اثقال و ابراز بتفصیل و اجمال بسوی این دار میکند

و امیاء اسواق بہ میوجات و شوارع بزوجات و غدرات می نماید و تعمیر بنیان و تشیید عمران می پردازد وی
بی شبہ مخالف شریعت حقہ و نافذ شعور الہیہ و راضی باحکام جاہلیہ ست افغیر دین اللہ یبغون ولہ اسلم من فی السموات
والارض طوعا وکرہا والیہ ترجعون و نظائر نصوص قرآنیہ کہ دلائل یقینیہ و براہین ایمانیہ و حجج ایقانیہ اند عدم ایمان
موالی کفار و متولی امور اوشان ست نہ امور مسلمین کہ انصار دین اند و وی مسئول عنہ باشد از ترک دار اسلام
خالی از کفار و رحلت بسوی داری کہ بران کفر مستولی شدہ اند قال اللہ تعالی لا تجد قوما یومنون باللہ والیوم
الاخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا اباءھم الآیہ وقال تعالی یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا
عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ وقد کفروا بما جاءکم من الحق الآیہ وقال تعالی
یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا الیھود والنصاری اولیاء بعضھم اولیاء بعض ومن یتولھم منکم
فانہ منھم الآیہ وقال تعالی یا ایھا الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ھزوا ولعبا من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا اللہ ان کنتم مومنین وجز آن از آیات کریمات کہ مفصح اند
بعدم ایمان دوستداران کفار و فسقہ و فجرہ و منادی اند بودن ایشان از جنس اوشان و در حکم اوشان و در محل بعد
بیان اللہ بیان نیست او بعد حکمہ حکم انسان ومن احسن من اللہ حکما و تو اتر است سیدنا حاطب بن بلتعہ کہ در بارہ او آیہ ممتحنہ
نازل شدہ جز نامہ کہ باہل مکہ باعلام خروج رسول خدا صلعم بہ نیت مصلحت در بارہ اہل بیت خویش کہ ضعفہ و مسکنین
آنجا بودند نوشتہ دیگر ہیچ نبود حال آنکہ مرتکب ردتی نشدہ و نہ رضا بکفر بعد اسلام دادہ و باتفاق اہل علم بدریست
ولیکن در حق او آنچہ نازل شدہ دیدہ و شنیدہ و حق تعالی زجر را از موالات کفار معلل نمودہ ست بآنکہ ایشان کفر
ورزیدہ اند بحقی کہ از نزد ما فرود آمدہ و کدام کفر فوق کفر فرنج خواہد بود و ابن سیرین را از حال و حکم مردی پرسیدند
کہ خانہ خود بدست یکی نصرانی کہ آنرا بیعہ خواہد ساخت می فروشد در جوابش این آیہ تلاوت کرد ومن یتولھم منکم
فانہ منھم پس حکم کسیکہ جلب بضائع دسیرہ و اموال کہ متقوی و شد شوکت ایشان بر اسلام باشد و تذلل میکند
برای عزت و تصنع مینماید برای صولت و خضوع میکند برای احکام ایشان چہ خواہد بود و بعد از آنکہ ستسلم احکام
کفر شد تسمیہ بعنوان ایمان و اسلام کجاست ایبتغون عندھم العزۃ فان العزۃ للہ جمیعا قال تعالی یا ایھا الذین
امنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواھھم
و بطانت دخل و خلت ست و صادق می آید بر گرفتن کاتبان و ہمنشینان و محاسبان و قاضیان و غیرہم از ایشان
و نہی را درین آیہ تعلیل کردہ اند بآنکہ اوشان خواہان مشقت ما ہستند و دشمنی از دہان و زبان شان نمایان است
و آنچہ در دل دارند ازین ہم بزرگ ترست پس اعزاز ایشان بعد از آنکہ او تعالی اہانت کردہ و تقریب ایشان بعد
تبعید الہی روا نباشد کما قالہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ غرض کہ حاصل قرآن کریم مقاطعت کفار و مباینت این

نهی از مساکنت و تعلم کتب ایشان و دخول همراه شان در اعیاد و مجامع و آموختن رطانت آنها و جز آن از اسباب
تشبه پس متشبه با یشان براه محبت و رضا بکفر کافرست و هر که این را غافل ازین قصد میکند وی مشابه ایشانست
در امور جاهلیت و در وی خصلتی از خصال کفارست باید که مطابق شروط مقرره برای توبه ازین خصال و افعال تائب
شود شیخ الاسلام ابن تیمیه هم گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه با ایشان ست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر
متشبه بهم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمرست که هر که بنا کرد در ارض
مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و مشابه اینها گردید تا موت حشر او روز قیامت همراه ایشان باشد و این را
حمل بر مطلق تشبه کرد که مقتضی کفر و تحریم ابعاض اوست و هر که متحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت
یا شعار و آثار حکم او همین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هر که مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب عدل
گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد وی ذکر اهانت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان
فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بر وی توبه از آن واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او بر صفات
کفار بدون ملاحظه صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفرست کافر شود زیرا که جمیع شرائع ذم
کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم بانچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی
از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف شان
او باشد جائز ست و گاهی واجب میشود و مدح مسلم فاسق معصیت ست لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این
غضب در ظلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود و نزد ابو یعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از بریده مرفوعا آمده
اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنا بر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد
ازین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر بهرچه زاجر وی باشد از ان مدح و این مدح عام ست از انکه بزبان باشد
یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هر که ایشان را اهل عدل میگوید اگر مراد وی امور کفریه و احکام طاغوتیه
قانونیه ایشان ست پس کافر شد و حق تعالی آنرا ذم کرده و شناعت نموده و عتو و عناد و طغیان و افک و اثم مبین
و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین فساد پیشه اگرچند در نظر ظاهر بینان بلا اندیش انصاف نماید
اما فی الحقیقت بنیاد فساد و ذلت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست قال احکم الحاکمین الشکوی وفی الواقع
نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر
احکام کفار نیز عدل می بود مامور بها می شد و برین تقدیر تناقض و تدافع در رد بر نصاری و جز ایشان لازم می آید
قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم خداست
و هر عدل حسن ست و نیست حسن نه عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

در دین نادرست ساعی مناهی شود و بنا بر استمرار برین کار و بار رجوع میاید و مخلط میگردد و گاه انکار این چیزها می کند بلکه بانها
تمادی معتقد می گردد و بسبب غلبهٔ جهل و از دین محروم می شود که بدل دنیا چه دنیا و آخرت در دفتر و انند سلطان سایهٔ
خدا در زمین ست و بهر حال مشکور ست یا متروک و حق تعالی تایید دین میکند اگرچه بفاجر باشد زیرا که فجور او بر جان است
و تایید او برای ایمان در رد و منفعت او بیه گفته و قال معلم الصبیان الیهود خیر من المسلمین بکثیر لانهم یقضون حقوق معلمی
صبیانهم کفرانتهی و اما مسلم سوال سی و پنجم حامل بضاعت بسوی بلاد کفار که باوجود اعتراض مسلم منتهی نشود و
مقتول گردد و مال او بتاراج رود چه حکم دارد آیا دم و مال او حلال ست یا نه و نیت قاتل خراب یا رکفار و نیت مقتول
احیاء آن بلاد بود باین حال و جنایت پس متعرض مقتول شهید ست یا نه و حکم مسلمان که معین او برین کار شده چیست
جواب بلاد معمورهٔ کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی ست که بدست ایشان بوده آمده اند مثل ارض شام و عراق
که در زمان بعثت در دست ایشان بود در چنین بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمه و غیره و جواز تجارت و معاملات در آنجا
خود هیچ خفا نیست زیرا که این امر از ضروریات معاش ست و حاجت بسوی آن داعی و شارع امر برای حاجت آنرا
جائز گردانیده و چه صحابه رضی الله عنهم در ارض شرک برای معامله داخل می شدند و آمد و شد میکردند بلکه خود آنحضرت صلعم
آنجا بوجه مضاربت در تجارت خدیجه رضی الله عنها داخل شده پس مثل این معامله را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی
اعتراض نباید نمود و هر که در راه بلاد ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و برو احکام راه زنان جاری گردد و
مقتول اگر همان قاطع ست پس دم او هدر ست اگر دفع کرده است باخف فالاخف و اگر سالک سبیل ست پس
مظلوم شهید بشهادت صغری ست بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید یا آن بلاد دار اسلام ست و کفار بران مستولی
شده اند پس واجب بر اهل اسلام مقاومت آنها و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل این بضائع و غیره
بسوی اوشان عاصی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم بود و مرتکب کبیره او را ازین حرکت زجر باید کرد
اگر منزجر نشود حاکم مسلم تعزیرش کند اگرچه بحبس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این همه اگر ممتنع نگردد در حمل او از
راه بنا بر معاونه کفار جائز ست اما محمول در ملک او باقی ست و کشتن او جائز نیست بلکه دفع باحسن بروجهی که مودی
بسوی ایلام او نشود باید کرد و هر که معین او برین حرکت شود شریک در اثم او باشد برابر ست که اعانت بقول باشد
یا بفعل و در حدیث ابن مسعود آمده من اعان ظالما سلطه الله علیه اخرجه ابن عساکر و در حدیث دیگر آمده من اعان ظالما
لیدحض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله اخرجه الحاکم عن ابن عمر سوال سی و ششم خطه و جهتی که
که کفار مالک آن گردیدند و آنجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن هستند این سکونت ایشان در آن جهت
و بلده جائز ست یا نه و از اثم سالم اند یا نه با آنکه بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دارند
و قعود خود درین اوطان از وجه ضرورت می نگرند و ایمان ایشان کامل ست یا ناقص یا متفاوت و چون برین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس امتثالش کنند و بدان راضی گردد و بدستور ساکن
مانده یا عصیان ورزد و هجرت نماید جواب مسلم را که در دار کفر یعنی دار الحرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود ممکن و ظهور اسلام غیر مرجو ست هجرت ازانجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد و در مکیدت ایشان نیفتد و واجب نیست زیراکه قدرت دارد بر اظهار دین خود و حرام هم نیست
زیراکه شان مسلم میان کفار قهر و غلبه ست نه عجز و ازینجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او درانجا افضل
خواهد بود از هجرت یا قادر بر امتناع و اعتزال ست و امید وار نصرت مسلمین بهجرت نیست درینصورت مقام وی
درانجا واجب باشد زیراکه محل او دار اسلام ست اگر هجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال و دعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود این امر و اگر ندارد واجب نشود و ظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان بآنکه دار الحرب خواهد گردید آنست که در صورت همچنین خواهد شد نه در حکم و اگر او را
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد و آثم شود باقامت
و اگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم و للخبر الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج و شرحه التحفة لابن حجر و ازینجا ثابت شد که با امکان اظهار دین و امن
از فتنه و عدم رجاء نصرت مسلمین هجرت ازینچو بلاد مستحب ست و با امکان اعتزال و اظهار دین و ذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت و با عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت و استطاعت واجب
و با عدم استطاعت معذور و غیر [illegible] نیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی باقامت و ترک هجرت آثم ست
و بر هر که واجب نگردیده وی باقامت آثم نیست و هر که آثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد و هر که آثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد ازینجا تفاوت نیز بحسب حب و
بغض قبیلتین معلوم گردیده و ممتثل امر کفار بغیر اکراه و استضعاف عاصی ست و ممتثل باکراه قلب غیر آثم و حکم
اکراه برادون کفر حکم اکراه بر کفر باشد آری مکره بالفتح قادر بر هجرت عاصی ست زیراکه معین ست بمقام خود
میان کفار و هر که محکوم علیه بغیر شریعت حقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید در اقبول
و امتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم و کراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که در شرع
مسمی باکراه ست و اگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضرور نیست و نمی رسد که
بتعرض احکام حکام نفس خود را اهمان و تحقیر سازد با آنکه قادر بر هجرت ست ورنه درین امر اذلال دین خواهد بود
و حق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا سوال سی و هفتم دو کس شنیدند

که هجرت بسوی بلاد اسلام وسکونت در آنجا موجب تلف مال ست وسکونت در بلاد کفار تلف مال نیست بلکه تلف
دین است پس یکی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد و تلف مال را بر بقاء دین اختیار نمود و دیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و
تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان هر دو چیست و منافق نامیدن مر آن دیگر را اثم ست یا نه جواب
قال الله تعالی من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعی لها سعیها وهو مومن فاولئک کان سعیهم مشکورا
ازین کریمه بدلالة النص فرق میان هر دو کس ظاهر شد که یکی حیات دنیا و زینت او را اختیار کرده رحلت بسوی
بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراهم کند و اعلام آنرا منصوب سازد و دیگر صبر بر لاواء و شدت نمود ست بین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا وقال تعالی ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و
ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والآخرة ذلک هو الخسران المبین نزول این کریمه در
حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الهجرت مدینه منوره میکردند پس اگر سال حال موافق ایشان شدی و
باران بارید و اسپان بچه دادند و زن پسر آورد گفتندی این دین خوب و خوش ست ورنه مرتد شده می گفتندی این دین بد ست
در صحیح بخاری آمده اسلم اعرابی وبایع الی المدینة فاصبح من الغد محموما فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی وقال انما المدینة کالکیر
تنفی خبثها وتنصع طیبها انتهی بناء علی هذا مقیم ارض اسلام مصیب ست و مهاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب الهی ست
زیرا که هجرت او بسوی دار حرب حرام بود و طویت او باعتقاد باطل که بدان مانا بکفار شبیه شده آنانکه گفتند انا تطیرنا
بکم وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه الا انما طائرهم عند الله فاسد گردیده و تسمیه این کس
بمنافق اگر نفاق عملی ست بقصد زجر و تغلیظ و توبیخ و تقریع لا باس ست زیرا که عمر بن خطاب رضی الله عنه در حق
حاطب بن بلتعه گفته که از منافق قد خان الله ورسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم واگر مراد نفاق اعتقادی ست
این تسمیه جائز نباشد بلکه حرام خواهد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی دیگری را حاصل نیست این قائل
چرا دل او را شق نکرد سوال سی و هشتم دو جنازه حاضر آمدند یکی جنازه مردیست که خود را رعیت حکام کفر
میگفت و دیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود و هر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر بگذارند جواب
تقدیم صلوة رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل و اعدل ست اگر چه آن رعوی کفر فقیه
و رعوی اسلام غیر فقیه باشد چه فقه او را هدایت بسوی حق نکرده و هر که زیاده شد در علم و نیفزود در تقوی و زهد وی
زیاده نشد از حق الا که در بعد کما ورد فی حدیث اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی مرفوعا بلفظ من ازداد علما ولم یزدد
فی الدنیا زهدا لم یزدد من الله الا بعدا وفی الباب احادیث وجمیع ما روی فی فضائل العلم والمختصة بالنفع والانتفاع
ومن آثار الانتفاع بالعلم رغبة المرء عن لذات الدنیا وتهافتها وتوجهه الی الله ونعیم الآخرة الباقیة وارتکاب الموجبات

واجتناب الموبقات فنعوذ بالله من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند که دعوی کفار نگره مستضعف ست و قدرت ندارد
بر هجرت البته مکافی و مساوی دعوی مسلمین باشد والله اعلم سوال سی و نهم یکی از دو خصم در خصومت طالب حکم
شریعت شده و شریعت بروی حکم کرد و دیگر گفت من رعیت فلان حاکم کفر هستم و حکم ایشان میخواهم پس مال این
کس حلال و وی مرتد ست یا نه جواب اگر آن دیگر این سخن را بنابر کراهت حکم شریعت و استحلال حکم برطانیه مثلا گفته
کافر و مرتد گردیده بلا اشتباه بروی احکام ردت جاری می شود و اگر بغیر قصد و اراده استحلال گفته فاسق و واجب التعزیر ست
برای حاکم شرع و بر اول محمول ست قوله تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک الآیه ابن ابی حاتم و ابن مردویه
از طریق ابن لهیعة از ابی الاسود روایت کرده اند که اختصم رجلان الی رسول الله صلعم فقضی بینهما فقال الذی قضی علیه
ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول الله صلعم نعم انطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول الله
علی هذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذاک قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیهما مشتملا
علی سیفه فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتله وادبر الآخر فارا الی رسول الله صلعم فقال یا رسول الله قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزته لقتلنی
فقال رسول الله صلعم ما کنت اظن ان عمر یجترئ علی قتل مؤمنین فانزل الله عز وجل فلا وربک الآیه فهدر دم ذلک الرجل و بری عمر من
دمه انتهی واخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن مکحول فذکر نحوه وبین ان الذی قتله عمر کان منافقا وهما [illegible] القصة غریبة وابن لهیعة
فیه ضعف ولکن له شواهد عند [illegible] فی تفسیره وقال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم آمنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک
یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به ابن عباس گفته کان ابو برزة الاسلمی کاهنا یقضی بین الیهود فیما یتنافرون
فیه فتنافر الیه ناس من المسلمین فانزل الله عز وجل الم تر الی الذین الآیه اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی باسناد صحیح وعنه
رضی الله عنه کان الجلاس بن الصامت قبل توبته ومعتب بن قشیر و رافع بن زید و بشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاهم
رجال من قومهم الی رسول الله صلعم فدعوهم الی الکهان حکام الجاهلیة فانزل الله عز وجل هذه الآیه اخرجه ابن اسحق وابن المنذر
وابن ابی حاتم و این احادیث را شواهد ست نزد ابن جریر و ابن المنذر و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ثعلبی از ابن عباس
و سیوطی در در منثور استیفاء آن کرده و شک نیست که این قائل که اراده حکم نصاری کرده صاحب زیغ و معرض نفس خود
برای وقیعه و مشابه منافقین ست که حق تعالی در باره شان فرموده واذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی
الرسول رایت المنافقین یصدون عنک صدودا و مجاهد درین آیه گفته تنازع رجل من المنافقین ورجل
من الیهود فقال المنافق اذهب بنا الی کعب بن الاشرف وقال الیهودی اذهب بنا الی محمد فانزل الله هذه الآیه اخرجه
عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ربیع بن انس گفته کان رجلان من اصحاب النبی صلعم بینهما خصومة احدهما
مومن والآخر منافق فدعاه المومن الی النبی صلعم ودعاه المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل الله واذا قیل لهم
تعالوا الآیه اخرجه ابن جریر پس آیه قاضی ست بآنکه صادر شده من از شریعت محمدیه مستحق عنوان نفاق و مسمی بدانست

زیرا که فعل او مخالف فعل مومنین ست که ... [illegible] ... ل م ... ل ... ای ... ت

اجابه باشد قال الله تعالی انما کان قول المومنین اذا دعوا الی الله ورسوله لیحکم بینهم ان یقولوا

سمعنا واطعنا الآیه شیخ علامه عبدالرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل در فتاوی خود نوشته اعراف مخالف شرع که

متعارف در جهت مجازیه و جز آن از قبائل ست ائمه اسلام و هداة انام بران کلام کرده اند و از یوسف مقری این

مسئله پرسیده شده بود و سائل تقی الدین محشی ردمی بود پس جماعه کثیر از علمای زبید تصحیح جواب مقری کردند منهم الفقیه

الناشری وابطال القاط وابطال الزیلعی و هم علمای جبال مثل جمال نهاری مولف کفایه و غیره آنرا مقرر داشتند حاصل

جوابش آنست که عوائد قبل معروفه که باسمای مخترعه و اوضاع موضوعه مسمی هستند منابذت شریعت محمدیه ست و حاکم بران

خارج از دین متورط در جهنم با ضالین باشد و هر که اعتقاد صحتش کند کافر بود ولامحاله و خونش حلال بود و هیچ یکی از اهل

دین سکوت بران حلال نیست بلکه واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و طبقی

این تحاکم کفره و جهله ملاحده اند که القاء آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکه اراده ایشان اصلاح امور و دفع فتن

و شرور ست و این القا مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکه شیطان اهل شرک را بعبادت اوثان تخییل صور

انبیا علیهم السلام خارج کرده پس آنها را پرستیدن گرفتند و ما هم خواهان سلامتیم از ضد از زیرا که وی سبحانه خلق را آفریده

و برای ایشان تکالیف دینیه مشروع ساخته و دران تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نهاده پس واجب

بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازاله آن و منع مردم از انست

و هیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیرا که این معنی از اعظم منکرات ست انتهی و چون این حکم در اعراف

مبتدعه اهل اسلام باشد با حکام کفار طغام چه رسد والله اعلم **سوال چهلم** مصافحه بهر دو دست مشروع ست

یا بیک دست و از آنحضرت صلعم یا احدی از صحابه آمده که مصافحه بهر دو دست کرده باشد یا نه **جواب** حکم این مسئله

تعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اهل لغت پس در قاموس گفته المصافحة الاخذ بالید کالتصافح

و در مجمع البحار گفته المصافحة مفاعلة من الصاق الکف بالکف واقبال الوجه بالوجه و قسطلانی در ارشاد الساری گفته

المصافحة الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید و علی قاری در مرقات گفته المصافحة هی الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید

و یمکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ و یکون اخذ الیدین دلالة علیه کما ان ترکه مشعر بالاعراض و اما حدیث پس بعض

پس انس بن مالک گفته قال رجل یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه ویقبله

قال لا قال فیاخذ بیده ویصافحه قال نعم اخرجه الترمذی وحسنه وعن ابی امامة ان رسول الله صلعم قال تمام عیادة المریض

ان یضع احدکم یده علی جبهته او علی یده فیساله کیف هو وتمام تحیاتکم بینکم المصافحة اخرجه احمد والترمذی وضعفه و در

صحیح بخاری در باب مصافحه آورده عن قتادة قال قلت لانس اکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله صلعم قال نعم

و ذکر فیه ایضا حدیث عبد الله بن هشام بن زهرة قال کنا مع النبی صلعم وهو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری درینجا
اختصار بر غرض کرده که اخذ بید باشد زیرا که این اخذ مستلزم التقاء صفحه ید بصفحه ید نیست غالبا و باین اقتصار تفسیر
مصافحه بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحه بدست بسوی روایت متقدمه ترمذی چنانکه
عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط اوست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر و غیره من شراحه و چون وقوع اخذ بید بغیر
حصول مصافحه جائز ست آنرا در باب جداگانه آورده و گفته باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید بن المبارک
بیدیه و حدیث ابن مسعود را آورده علمنی رسول الله صلعم و کفی بین کفیه التشهد غرض بخاری ازین باب آنست که این
فعل صادر از آنحضرت صلعم مصافحه نبود بلکه از باب اخذ بیدین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمه حاصل شد
و لهذا درین باب اثر حماد بن زید آورده کالرد علیه فرحم الله البخاری ما ادق نظره و اکثر علمه و برای همین نکته حدیث
انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آورده و علمای شافعیه رحمهم الله تعالی تصریح کرده اند باستحباب مصافحه
بدست راست حاصل کلام آنکه مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحه بید یمنی ست فقط و برای مصافحه بیدین سندی
جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اهل لغت و ظاهر حدیث ست و صاحب درمختار و دیگر ائمه حنفیه
که تصریح بسنیت مصافحه بکلتا الیدین کرده اند بر دلیلی صریح و نصی صحیح از سنت مطهره درین باب وقوف حاصل
نشده و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی
سلمه الله تعالی سوال چهل و یکم سماع مباح ست یا مکروه یا حرام یا مختلف باختلاف اهل یا اگر بدف و شبابه
و صنوج و خلاخل باشد حرام ست و بر غیر این هیئت مباح و اگر مباح ست دلیل اباحت چیست و کدام کس اولا
احداث او کرده و این سماع در زمن نبوت بود یا نه و احدی از صحابه آنرا کرده یا نه و گویند اول مخرج برای طبل خانه
عثمان رضی الله عنه ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نه و بعض فقرا حکایت کرده اند که آنحضرت
صلعم بر بیتی بخار در آمد دید که تواجد میکنند خود هم در وجد آمد تا آنکه ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث
بصحت رسیده یا نه و گویند عبد الله بن جعفر تواجد عظیم کرد و همچنین معاویه در خانهٔ وی بر سماع غنا جواری متواجد شد
و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نه و سماع در مساجد جائز باشد یا نه جواب مسئله سماع از
کبار مسائل ست و سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند و طرق دران متباین گردیده بر وجهی که این قسم
تباین در غیر این مسئله کمتر توان یافت و اهل علم تصانیف مفرده دران کرده اند و برای قائلی مقال و برای مخالفی
مجال نگذاشته از انجمله رساله شیخ عالم زاهد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراهیم واسطی شافعی متوفی سنة اربع و تسعین
و ستمائة ست مشتمل بر چند فصل و رساله شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنة اربع
و تسعین و ثمانمائة و رساله قاضی ابو الطیب و رساله ابی محمد بن قتیبه و رساله استاد ابو منصور بغدادی و رساله

عبد الملک بن حبیب المالکی و رساله ابو محمد بن حزم و رساله حافظ ابو عبد الله بن طاهر و رساله کمال الدین جعفر ادفوی
و رساله حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی و رساله حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب طرطوسی موسوم بکشف القناع
عن مسئلة السماع و فیه البلغة والاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع للشیخ عماد الدین الی غیر ذلک من الکتب الجمة و ملخص قول
درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهار گونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و جماعتی
حرام گفته و هر یکی ازین فرق بر دو گونه ست بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان
قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود ما نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل مستدعی تطویل
باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دارد دلبور و تصنیف نیست بلکه مورد افتا هست که عادت باختصار
دران جاری ست فلهذا اقتصار کرده می شود درینجا بر حکایت مذاهب ائمه اربعه که بمنزله ارکان دین حنیفی و قواعد عقائد
ایمان اند پس مذهب ابو حنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال ست و اصحاب وی تصریح
کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بدان کفر ست ولیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا
الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فلان یردها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب
عبد الله پسر خود فرموده یا بنی الغنا ینبت النفاق فی القلب بعده ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب
آداب القضا گفته ان الغنا لهو مکروه یشبه الباطل و با اصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه
التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت ست از شعر مزهد در دنیا و نزد
غنا مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مخده موافق اوزان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان
که در ان تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال
و صد و وفا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر المداعبات آخذ
بمجامع قلوب فارغ از حب و آیات الهی نباشد و با وی رسلا و طرافت و انواع ملاهی و مناهی نبود و در محضر شاب
امرد در مجلس محفوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه میفرمود پس شبهه نیست که قائل با باحت این نوع سماع محدث
در دین و مبتدع در مومنین ست احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیهم فی
هذا العصر انتهی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج
حزن و بکا را و بر انقطاع از باب الهی و فوت لذت مناجات عالم پناهی گردد و بدان برای انابت و عبادت متیقظ
گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی و مقری دلنوازی که قلب منیب و تدبر نافع دارد کند یا خود تلاوت
قرآن بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه
رضی الله عنهم همین بود و بس و فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

[illegible]

تعجبت بينما بكنا عجب الصبيان في الادمال ٭ أتشبهتم اهل الكتاب بمثلكم ٭ وفيه لا يرضى بذي الافعال غير ابي
او حسان اتباع ربه ٭ ليغتر بيته بغاية الآمال ٭ انظر الى هدي الصحابة والذي ٭ كانوا عليه في الزمان الخالي ٭ اسلكوا
سبيل القوم اين تيمموا ٭ تدبيته ما المدرب ذات شمال ٭ تا منه اختاروا انفسهم سوى ٭ سبل الهدى في القول والافعال ٭
ورنوا الى هدي الرسول ونهجه ٭ وبه اقتدوا في سائر الاحوال ٭ القانتين المخبتين لربهم ٭ الناطقين باصدق الاقوال ٭
اشابهم في دينهم نقص وان ٭ في قولهم تسجيع الجهول الغالي ٭ فهم الادلة للحيارى من يسر ٭ بهداهم لم يخش من ضلال ٭
وهم النجوم هداية واشارة ٭ رهو منزلة وبعد منال ٭ ولقد ابان لك الكتاب صفاتهم ٭ في سورة الفتح المبين العالي ٭
وبراءة والحشر فيها وصفهم ٭ وبهل اتى وبسورة الانفال ٭ در سنه ١٢ هجري چون اتفاق ورود محرر سطور در بلده مكرمه معظمه
بتقريب ادای فریضه حج افتاد فقرا سلسله شیخ ابراهیم رشیدی شاذلی را دید که در زاویه حرم محترم مکه وهم در مسجد نبوی بعد
ذکر جهر حوالی ضربات استاده بحلقه بندی میکنند ودر وسط حلقه اطفال امرد صبیح الوجه نشسته قصائد وابیات
عشقیه مهیج شوق ومحرک قوی حیوانیه میخوانند وایشان در اثنای این ذکر یک یک دو دو تبر از زمین بر میجهند دل
از رواديد این ادای بیگانه در ان مبارک خانه محترم کاشانه بر خود جنبید وخاطر نا آشنا بجواز واباحت این هنگامه سخت
در قلق شد واین مصراع بر زبان گذشت ع چو کفر از کعبه بر خیزد کجا ماند مسلمانی ٭ ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام
امثال این حرکات چیزهای بسیار باقتضای غربت اسلام وآخریت زمان وقرب ساعت قیام در ان بلاد مبارکه
از طول زمان یافته می شود لیکن درین تاریخ خبر رسید که اهالی حرمین شریفین منع این بدعت اندرون حرم کرده بهنه موده
کرده اند هر چند مبنی بر رفع شور وشغب اصوات اراذل وکم مایگان جاهل ومتصوفه حمقا خواهد بود باری بحمد الله تعالی
که معروف گشته حکما با نا بشریعت حقه است ونتوان گفت که جماعتی از اعیان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و
احوال عالیه رسیده اند پس چه قسم بر ایشان حکم بارتکاب باطل واتصاف بصفات جاهل از خیر حائل توان نمود
زیرا که انکار سابق در سماع اهل این زمان صادر گردیده است وحق تعالی سادات وعلمای امت وارباب قلوب
صادقه را از حضور مثل این جلسات مبرا داشته اینک سیر وشمائل ایشان در دواوین اسلام مدون است گاهی
دران از جنس حسن فخر شنیده یا دیده سماع این قوم همین اجتماع بود در مکانی خالی از اغیار ذکر خدا میکردند وقرآن
میخواندند گاهی کسی از آنانکه قدم صدق وقلب صادق در معامله حق دارند چیزی از اشعار مزهده در دنیا مرغبه در
لقاء خدا ومحبت وخوف ورجاء او ودار آخرت میخواندند وبعضی احوال ایشان از فترت وغفلت یا بعد از انقطاع
یا تاسف بر فائت وتدارک برای فارط یا وفا بعهد وتصدیق بوعد ونحو آن از آنچه مناسب احوال سنیه او شان است
آگاه میکردند واو را حادی وقوال میگفتند واین سماع نه از جنس سماع این زمان بود ٭ هر یک وجده وجدا
صحیحا ٭ فلم یحتج الی قول المغنی ٭ له من ذاته طرب قدیم ٭ وسکر دائم من غیر دن ٭ محققین ایشان منع ونهی میکردند

غیر متمکن الحضور را از سماع این نوع نیز سید طائفه ابوالقاسم جنید گفته اذا رایت المرید یطلب السماع فاعلم ان فیه
بقیة للبطالة و فضیل بن عیاض آنرا رقیة الزنا نام کرده است کسانی که یزدان پرستی کنند به آواز دولاب
مستی کنند و نیز چون این مسئله خلافیه بوده است فعل مبیح حجت بر مانع نخواهد شد با آنکه در هر یکی ازین دو طائفه
علما و اولیا هستند که جهل قدرشان نتوان کرد اما شک نیست که منکرین نسبت بمبیحین و مجوزین اکثر العدد و اعظم القدر اند
و بر تسلیم تساوی قاعده مقرره در دفع آن بس است اعنی چون نزاع در فعلی از افعال یا حالی از احوال یا ذوقی از اذواق
واقع شود و بعض آنرا صحیح و بعض فاسد گویند رجوع بسوی حجت مقبوله نزد خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
وسلم واجب گردد و آن حجت وحی الهی است که تلقی احوال نوازل و افعال ضمائر و مواجید و واردات خواطر از وی
میرود پس بسوی این مسئله را هم عرض نمایند و بدان وزن کنند پس آنچه حق کی و مرجح و صحیح برآید مقبول است و هر چه
باطل و فاسد و بدعت باشد مردود بود و هر که علم و سلوک خود را برین اصل اصیل بنا نمی کند وی لیس بشئ است هر چند
چنین و چنان باشد بلکه گرفتار خدع و غرور است قال تعالی فما اختلفتم فیه من شئ فحکمه الی الله وقال
تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الاخر و رد بسوی
خدا و رسول عبارت از رد بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره است و در کتاب و سنت چیزی که شاهد مبیح باشد
اصلا موجود نیست بلکه آنچه درین هر دو حجت نیره است شاهد بطلان اوست قال تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و مکحول گفته اند لهو حدیث غنا است بلکه
ابن مسعود بران حلف میکرد سه بار و واحدی گفته و علیه اکثر المفسرین وقال تعالی واستفزز من استطعت منهم
بصوتک مجاهد گفته هو الغناء وقال تعالی والذین لا یشهدون الزور محمد بن حنفیه گفته هو الغناء وقال تعالی
افمن هذا الحدیث تعجبون وتضحکون ولا تبکون وانتم سامدون عکرمه گفته سمود بلغت حمیر غنا است
و اما سنت پس لحم و دم است از انجمله حدیث ابوداود باشد الغناء ینبت النفاق فی القلب و در ترمذی است نهیت
عن صوتین احمقین فاجرین فذکر اولهما صوت عند نغمة لهو ولعب و مزامیر شیطان و در صحیح بخاری است تعلیقا بصیغه
جزم از هشام بن عمار مرفوعا لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر والمعازف و معازف آله غنا را گویند و مبیح
برین آیات و اخبار ضروب تاویل و تضعیف را مسلط میکند و بانواع باطل معارضه مینماید و الی الله سبحانه و تعالی نبرء من کل
فقیه متساهل ومن کل صوفی جاهل و سالک عن الحق عاطل و متفقه غافل یری انه علی الحق فهو فی غمرة الباطل علی
ان الفقیه وان تناهی فی البطالة فهو اقل ضررا و ابعد خطرا فغایته ان یقول هو مباح مستوی الطرفین واما جهلة الصوفیه
ونعوذ بالله من ضلالهم یرون ذلک مما یقرب الی الله زلفی و نحن نباهل علی هذا بین الرکن والمقام و نقسم بلیلة القدر
بجمیع الاقسام ان الله تعالی لم یشرع الغناء لا مفردا ولا مع الدف والشبابة وغیرها من الالات المطربة لاحد من خلقه

لا جعلہ وسیلۃ الیہ ولا عدۃ من عدد الشر ولا طریقا الی الخیر ولا سبیلا الی الجنۃ ولا نجاۃ الی الحق و بالجملہ ہر کہ وارد مورد ذوقی
و شارب از مشرب صافی بنی مرتی اوست میان وی و غنا و سماع مراحل بعیدہ و منازل شاسعہ است نه نیست مرکن
سماع گر تسرید از خدا و نه لازم شعر رقیق گر قلیل الحظ از استماع بکلام اللہ و هیچگاه نشد کہ جوالی بسماع الحان ارتیاحی حاصلہا
نموده باشد مگر آنکه در عشق و فسق افتاده ای مغرور فرمان این دعاوی باطله را بگذار و مگو که وساوس شیطان در تو موثر
نیست بیہات نفس این دعاوی از اعظم مکائد ابلیس و حیل اوست کہ بر تو آن را اتمام کرده و ختم نموده ترا باید کہ بیدار
داشته شده و ہوشیار ارجمند باشی و عیوب و خدع نفس خود را نیک بشگافی و در مرصاد آن باشی و از اغترار تبرجات صفوف
و زخارف ذوی رخص محترز شوی ای کاش اگر پرده از روی کار بردارند و ترا چنانکه توئی بنمایند این ہمه بازیہای تو
دشمن نواز درین از میان بر افتد و اگر صیحۂ کبری بگوش تو خورد ہمہ این لہو و لعب فراموش گردد و امر واضح شود و دریابی
کہ معاملہ طبیب و قاضی کیست و اصل و مادہ این فساد تحکیم اذواق و مواجید است و ہمین تحکیم گمراه شده ہر کرا از طریق
صحیحه قوم برگشته و تحاکم در سائغ و ممتنع و صحیح و فاسد کرده و علم حق و نصوص کتاب و سنت بر حق را ترک داده فعنہم اخطب
و طمست معالم الایمان و انعکس السیر فانا للہ و انا الیہ راجعون و نعم ما قیل ؎ کسانیکہ زین راه برگشته اند برفتند و
بسیار گشته اند ❊ و نیز منجملہ قواعد کہ ہیچ عاقل از فریقین دران ارتیاب نکند یکی آنست کہ ہرگاہ چیزی مشکل شود نظر
در ثمرہ و غایت او کنند اگر مشتمل بر مفسدہ ظاہر بود درست محال باشد کہ ازین شریعت کہ اکمل و اتم شرائع است بدو بر
طریق تنزل میتوان گفت کہ سماع در حق بعض عرفا مفسده نیست لکن محال است کہ درین سماع ہمین این عارف تنها
حاضر شود بلکہ لابد است کہ ہمراه او از بطالان جماعتی کثیر و جمی غفیر حاضر گردد پس افساد این عارف بیشتر از اصلاح او باشد
و لہذا جنید رحمہ از سماع نزد فقدان اخوان و اصحاب منع کرده و گفته الذین کنا نسمع معہم صاروا تحت التراب گرفتیم کہ جملہ
حاضرین اہل کمال در جمیع احوال اند ما لا محالہ جہال اقتدای ایشان خواہند کرد و اینک کتب مترخصین پیش ما موجود است
ہر کہ دران تأمل کند دریابد کہ اقوی شبہات ایشان تأسی بجنید رحمہ و اضراب اوست اگر گوید شما مانند او شان نیستید
قیامت باشد کہ سالی حلال و سالی حرام میگردانند پس سماع خالی از مفسده نیست خواه آن مفسده واقعہ باشد یا متوقعہ
غرض کہ وجہ درین امر حسم ماده و جزم منع است خصوصا درین زمان عجیب و اوان غریب کہ احدی را درین مقام توبہ
کہ باب طریق است دست بہم نمیدہد و ہر یکی نفس خود را صدیق میداند و کدام صدیق و لہذا شافعی رحمہ فرموده ما انتصح
احد بکرۃ النہار الا و حمق قبل العصر و این قول او در حق کبار آن زمان مشحون با صدق ابو د تا باین زمان کہ اسافل صوفیہ
دران نظر بسوی سائر خلق باز دراست چہ رسد میداند کہ ہمگنان در ارتجاب اند و جز وی ہیچ کسی در حضرت نیست
و اہل حق را سنی ابلس و مربوط ناشمت می نامد و میگوید لیس فرا عشک فادرج و لا مقامک فاخرج و ہذا التدلیس بار بہا
و خذا المیاه من مجاریہا ؎ فللمریب رجال یعرفون بہا و للدواوین کتاب و حساب ❊ و جواب ازین ترہات

زیراکه مناسب نیست که این فعل خسیس جز از مثل ابلیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر
آن را مزمور شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لایزال این
خصلت شنیعه موجود ماند ابو بلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغناء عربی کرد طویس ست بنابرآنکه هرگاه ابن الزبیر کعبه را
هدم نمود فرس آنرا بنا میکردند و بالحان خود تغنی مینمودند عرب غناء ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از
طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس شوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت
ابوبکر شده و بلوغ حلم روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزوج روز قتل عثمان کرده و در روز شهادت مرتضی ولد آورده
لهذا مردم او را طویس شوم نام کردند و از تمام شوم او این بدعت شنیعه ست که با کهنگی زمان جدت او روز افزون ست
والله المستعان و معاذ الله که این بدعت و اب احدی از صحابه باشد یا کسی آنرا بجا آورده تا بجواز او بر سنن نبوت چه رسد
بلکه احداث کرده زنادقه و بطالین و اکالین ست که با شهوات و اهواء خود ارخاء عنان کرده اند خواه در رب اضحی شود
یا ساختة گردد کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی ازان عینی و اثری بلکه ذکری از
تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشده و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لامحاله خارج
از طریقه مثلی می پنداشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد رعاة و اهل لعب اهل دین
از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود بانگشت بند نمودند بمجرد آنکه آوازی بگوشش خورد و مرحبت در شی
نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی
بلاد افراح و مثیر ساکن عزمات بسوی اعلی مقامات و داعی افئدهٔ هر صباح و مسا بر حی علی الصلوة و حی علی الفلاح
فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ؎ فحی علی جنات عدن فانها * منازلک الاولی
و فیها المخیم * ولکننا سبی العدو فهل تری * نعود الی اوطاننا و نسلم * و اما این حدیث انس که جبرئیل آمد و خبر داد که فقراء
امت پانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت درآیند و آنحضرت فرمود کسی هست که شعری بخواند بدوی این شعر انشاد
کرد ؎ قد لسعت حیة الهوی کبدی * لا طبیب لها ولا راقی * الا الحبیب الذی شغفت به * عنده رقیتی و تریاقی
و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وجد درآمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه هم تواجد کردند معاویه
انکار کرد آنحضرت فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند ذکر سماع پس این خبر او ضع الکذب والهذیان و ابطل
الباطلات ست و ائمهٔ حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لایعبأ به موجود باشد و هرکه وقوع این
فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بفرط جهل بر جان خود بگرید و نقلی درباره احداث طبل خانجات موجود
نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته از مهمات اعداء ست اما نزد من از بدع لا باس بها ست
اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی اوی اداء باشد و بدعت از انجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز گاهی

الذين يتوسعون ويتهافتون عن الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ... انتهى ملخصا ... الامام الغزالي في

ان يتحقق فيه ولهما اذا كان مشتملا على ذكر القصد والقدود وتحول الحال ذا حزن وحال زمان فرح والتقاء وخلع العذار

والموت وغير ساعته ما كان كان كذلك الا يحضرمن يثيره ان كان من التصاب في ذات الله على حد قيصر الاحب كذا هذه الوسيلة

الشيطانية من قتيل دمه مطلول واسير امره مخدوع ... كما قال ... السداد والثبات ومن اراد الاستيفاء للبحث

في هذه المسألة فعليه بالرسالة التي سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع انتهى وشك نيست كه مطلق سماع بدون

مزامير فى نفسه مباح ست نه حرام ليكن نفس سماع مباح بدون ضم ضميمات منكرات معلوم نيست كه از كسى خصوصا از زمان بحث

درين مسئله بوجود آمده باشد تا آنكه تفاوت از ان كويا محال شده وعلى اى حال اينهمه غلو ومبالغه در شئ مباح چرا نه آخر تارك

مباح مستحق عرض ودين خود محمود ست چنانكه مخالف او مذموم والله اعلم واحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا **سوال چهل**

ودوم عبدالوهاب نجدى كه وهابيه منسوب بسوى او هستند كدام كس بود وعقائد ومقالاتش موافق مذهب اهل سنت

وجماعت بوده يا نه ودر باره نجد خبرى در كتب حديث وارد شده يا نه **جواب** عامه ناس در نسبت غلط كرده اند

زيراكه عبدالوهاب در نجد جز آن دعوت احدى بسوى كدام مذهب نكرده وآنكه دعوت قطر خود در هر چه مشتمل است

بسوى اتباع سنت وترك تقليد مذاهب كرده وبقلع وقمع رسوم شركيه وكفريه وبدع ومحدثات پرداخته پسرش شيخ محمد

بن عبدالوهاب بود پس در نسبت بسوى او محمديه صحيح ست نه وهابيه وشيخ محمد صاحب محمد بن عبدالوهاب بن سليمان

بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن بريد بن محمد بن يزيد بن مشرف از مضر يا از بنى تميم ست ولادتش در سنه يازده صد

و پانزده هجرى در عيينه از بلاد نجد اتفاق افتاده وهم در انجا نشو ونما يافته وقرآن كريم خوانده واز پدر اكتساب علوم نموده

خاندان او بيت علم حنابله ست بعد تحصيل كمالات علميه بحرمين شريفين شتافت حج وزيارت نبويه كرده ودر مدينه منوره

شيخ عبدالله بن ابراهيم را كه عالمى از اهل نجد تلميذ ابوالمواهب بعلى دمشقى بود دريافت واز وى استفاده واخذ نمود وهمراه

پدر بزرگوار خود در حريملا كه از سرزمين نجد ست نقل كرده هرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الهى نمود محمد بعيينه آمد وخواست

كه نشر دعوت كند اهل عيينه باين نشر عناد ورزيدند وى از انجا برآمده رخت اقامت بدرعيه انداخت امير درعيه محمد بن سعود كه

از آل مقرن يا از بنى حنيفه يا از ربيعه بود واجابت وى اختيار كرد واين ماجرا در صد ودو سنه يازده صد وپنجاه ونه هجرى

رو داد ودعوت او در نجد ومشرق بلاد وحرب تا عمان انتشار گرفت وخروج او بسوى حجاز ويمن بعد صد ودو سنه دوازده صد

هجرى بوده ووفات وى در سنه يكهزار ودو صد وشش اتفاق افتاده واين محمد بن عبدالوهاب مردى عالم متبع بود واتباع

سنت ميشد وبر نفس وى غالب آمده در مسائل او معروف ست اما در دو سه چند تو بيست ... يافت الا ما شاء الله تعالى چه درين

مسائل قول مقبول ومردود هر دو ست وآنچه منكرات بروى دو خصلت ست يكى تكفير اهل ارض بجز ملفقات كه ودليلى

بر آن نيست دوم تجاسر بر سفك دماء معصومه بلا حجت وبلا اقامت برهان ... ديگر جزئيات كه تابع اين هر دو خصلت

یافته جهبذ ندبا صلاح و صحت اصیل می توان نجشید و غالب ردّ و قدح اہل علم عصر او و ما بعد عصر او الی یومنا ہذا بر بین
امثال ست تسید داود بن سلیمان بغدادی در معرض ردّ وی رساله نوشته و بصلح الاخوان موسوم نموده و در ان
بر تلامذه و اتباع او از اہل نجد و عروض و عمان قدح کرده چون در ان رساله مقبول و مردود و راجح و مرجوح ہر دو بود
محدث علامه شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمه میان داود و محمد رساله فتح المنان فی ترجیح
الراجح و تزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرموده و حق را از باطل و صواب را از خطا جدا نموده و گفته که بنای طریقه
محمد بن عبد الوهاب بر اتباع طریقه شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه که از اعاظم حفاظ قرن
سابع و افاضل ائمه ہدی بود و شیخ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی که حافظ عصر بود مقصور ست
وہما عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان منصفان تعبا لانفسہما و اذیا ما علیہما و لم یتعبد احد من الخلق باتباعہما و لا بالعمل
باقوالہما و لا غیرہما من قبلہما و بعدہما و انما التعبد بما جاء به خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم من وحی متلو و غیر متلو من قول
او فعل او تقریر و فی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شئ و لم یحوج الله الخلق الی احد بعد الکتاب و السنة
فثبتنا الله الکریم بدینه * سبیل سواء المصطفی المتثبت * و من ظن ان الامر لیس بممکن * و ان لیس الا اتباع لفرقة * فاحباره
اربابه دون ربه * و قبلته لیست الیه بوجهة * و قد کرر الله الحلیم منبها * بتیسیر القرآن فی غیر مرة * و سنة خیر المرسلین علومها
مسهلة للاخذ فی کل بلدة * و الرجلان من افضل علماء الحنابلة واحدهما یتبع الآخر و انفردا باقوال و اختیارات انفردا
فی بعضها و الله حسیب لا نصاف و احتنا بسبب بعضها رحمهما الله تعالی انتهی و ترجمه این ہر دو بزرگوار در کتاب اتحاف النبلاء
مفصل مرقوم ست از وی دریافت میشود که علماء مذاهب اربعه بر ایشان در انحصار خود ثنا کرده اند و ببلوغ ایشان
برتبه اعلای اجتهاد و وصول بمقام ارفع ولایت و ہدایت قائل شده غرض که صاحب نجد طریقه خود را بر طریقه ایشان
بنا کرده و بزبان و بیان و سیف و سنان در راه خدا جهاد نموده و بامر بمعروف و نهی عن المنکر پرداخته و چون نفوس اکثر بشر
مالوف بهوا و ابتلاء ببدع ست طریقه وی بر غالب ابنای جنس گران آمد و علماء سوء دنیا طلب و عامه جہلا بمدافعه آن
بزبان و حرب برخاستند و بانواع افترا آت و کذب و بهتان گرده او را بدنام کردند و مردم را از اختیار اقوال و افعال او تحذیر
شدید نمودند و در ذهن عوام حالی کردند که طریقه او مذهب جدید و مختار او مشرب ناسدید ست با آنکه در نفس الامر چنین نیست
زیرا که وی در اصل حنبلی المذهب بود و حنابله در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکه امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل نیز امام الائمه سنیان بود و مذهب وی برح تمسک ست بسنت اگر چه حدیث ضعیف باشد و ترک
تقلید رجال اگر چه رای قوی بود و لهذا خود بتالیفی و تصنیفی نپرداخته و مردم را از جمع فتاوای خود منع ساخته و در معرکه
معتزله استقامتی که از وی مشاهده افتاد جز از صحابه مثل آن ماثور نیست تا آنکه مورخین اسلام گفته اند که اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذهب اہل سنت در جهان باقی نمی ماند و ہمیشه در اہل مذهب او مجتهدان گذشته اند ابن تیمیه [illegible] نیز منجمله

ائمه مجتهدین اندو در ترویج سنت بحق بدع فرق ضاله کشش و کوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار
مذهب بر علو رتبه ایشان در علم و عمل شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان
هر مذهب که بهره از علوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتدا آراء رجال قدم افشرده اند و از حلاوت اتباع
شارع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیه عارفین در حق ایشان حرف از در انگفته
بلکه دواوین ایشان مملو و مشحون بانواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار است که مثل آن در حق دیگری از اهل علم
قدیما و حدیثا کم گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزید و خلق خدا را بسوی اتباع کشید و دعوت ا
بسوی اتباع فی نفسه امر محمود است تا کرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هر چه در باب این دعوت از
اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن
بی شبهه خطا است لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل
ترک تکفیر است گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در ردلا و برا احتیاط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر است
چه برا از کسی هم واقع میشود که باقی در دائره اسلام است و کافر از دائره بیرون رفته و خلع ربقه اسلام کرده و مخالفت
قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیه قطعیه است سندا و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرمود
لا تجد قوما یومنون بالله و الیوم الآخر یوادون من حاد الله و رسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد
این باب و دواعی بسوی محافظت برمراد است و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف است و شواهد و طرق دیگر بسیار
و در سنن از حدیث ابوذر مرفوعا آمده افضل الاعمال الحب لله و البغض لله و مروی است از حدیث عائشه مرفوعا الشرک فی
هذه الامة اخفی من دبیب النمل و ادناه ان تحب علی شیء من الجور و تبغض علی شیء من العدل و هل الدین الا الحب فی الله و البغض
فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده
قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة و ما هی بها قالوا الزکوة قال حسنة و ما هی بها
قالوا صیام رمضان قال حسن و ما هو به قالوا الحج قال حسن و ما هو به قالوا الجهاد قال حسن و ما هو به قال ان اوثق عری الاسلام
ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز و جل و این همه احادیث در باب تحبب است که از تودد با مومنین متقین و مسلمین موحدین
در زمره متبعین می باشد از جهت دین و ایمان و اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع
و اما منافعت و مخالقت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه
مفضی بمفسده شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین الآیة و اما تقیه پس جائز است برای کسیکه می ترسد از ظالم قادر و حاصل فرق آنست که بذل مال و منافع
جائز است و از آن تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالقت میکنند و هر چه از امر دنیا است ریا و حرام است و اینجا ابحاث

و اقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس اگر یکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح و کفر مجازی محتمل رود و خلاف لفظی
غیر موجب تباین باشد چه اصل حقیقت کفر تکذیب ستحمد چیزی از کتاب الله یا یکی از رسل الله علی نبینا و علیهم الصلوة
والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین اسلام معلوم بالضرورة ست باشد و درین معنی خود هیچ خلاف نزد احدی
از ائمه نیست و خلاف و اشکال محذور و مخوف در حق کسی ست که قائم ست بارکان اسلام منصوص علیها و اسلامش منصوص
علیه ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلاف معلوم بالضرورة میکند در بعض یا اکثر و از قرائن احوال او
معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست و حالش بر ما ملتبس گردیده و وی اظهار تصدیق بجمیع انبیا و کتب ربانیه میکند و
خطای فاحش در اعتقاد و متضاد ست ادله جلیه سمعا و عقلا می نماید و برتبه زنادقه مثل مجبره خلص و هم الجهمیة و کذا القدریة
رسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند و اگر تفسیر آن بجبر و نفی اختیار و تمکین نمایند با آنکه او شان ایمان دارند بجمیع کتب خدا
و همه رسل او با عیانهم و اسمائهم و متحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا و عبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلط شان
در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست و نه آنها را مثل عبدهٔ اصنام میگردانند زیراکه خلاف در بعض صفات هیچ مدرک و
وصف اخص و فرید بلکه در سمیع و بصیر و غیرها مشهور در علم کلام ست و معلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا
صلعم میدهد و میگوید محمد رسول الله و در بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست و ازینجا معلوم
شد که غالط را حکم جاحد نباشد و برین قول اطباق اهل علم از سلف و خلف و حملهٔ حدیث و آثار بوده و مذهب ایشان قطع
بقبح بدع و انکار محدثات و انکار بر اهل اوست و ما انکار نمی کنیم بر مکفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را اجلال او میگذاریم
و قول ما قولی و توقف میکنیم در روی [illegible] علم او و حکم خود را در حق وی سپرد خدای سبحانه می نمائیم بچند وجه یکی خوف عظیم که بران وعید
شدید وارد شده و از پنج صحابی در صحاح با کثرت طرق و شواهد بحد متواتر مروی گشته ففی الصحیحین عن ابی ذر مرفوعا من دعا
رجلا بالکفر او قال عدو الله الا حار علیه دوم امر آنحضرت صلعم بنصوص و خصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان
الکف عمن قال لا اله الا الله و ان لا نکفره بذنب و لا نخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابو داود فی الجهاد و ابو یعلی و ابن عدی و
اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد و در معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده کفوا عن اهل لا اله الا الله لا تکفروهم بذنب
من کفر اهل لا اله الا الله فهو الی الکفر اقرب و از هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته
بعد ان قال لا اله الا الله ما تصنع بلا اله الا الله و این روایت علاوهٔ سبعه مذکوره ست و صحابه بران عمل کرده اند عن جابر
قیل له هل کنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشرکا فقال معاذ الله و جزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر و ابو یعلی سوم عفو
کردن شارع از خطا و آیات و احادیث درین باب بسیار آمده و ظاهر آنست که اهل تاویل خطا کارانند و علم بتعمد ایشان
حاصل نیست زیراکه از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی آنحضرت صلی الله تعالی علیه
و آله و بارک و سلم را گفت اعدل یا محمد و الله ان هذه قسمة ما ارید بها وجه الله و تکلم باقبح کلام و ظن بالسوء و ظنون کرد تکفیر

مرا ایشانرا تحفه فرمود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیراکه وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب بر معصوم کرده
وکذلک حاطب بن ابی بلتعه را با وجود مودت باهل کفر تکفیر نفرمود حال آنکه بنص تلقون الیهم بالمودة تولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان دوست
دوست دارد بلا عذر و مصلحت پنجم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبارات کثیره شتی در
کتاب و سنت مطهره درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر باد الجمله که معارضه او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه توان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیه کریمه و بعد این هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر طیب
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم و قوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه و قوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیء و اصلاح ذات البین افضل از عامه صلوة و صیام و افساد او ست که حالقه
باشد نمیگویم حالقه موی ست لیکن حالقه دین و احادیث صحیحه کثیره متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیراکه خطا در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو اسمح الغرما و ارحم الرحما و احکم الحکما تعالی شانه و خطا در تکفیر بر تقدیر وجودش از اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مؤمنین و معنا حسب نص موجبه الهی ست و فی ذلک احادیث جمة هفتم آنکه خطا در عفو بهتر از خطا در عقوبت باشد از قرآن
عظیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصه داود و سلیمان در کریمه اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و همچنین در قصه ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصه عیسی وان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقه اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب کفر گردیده ولای او
نباید و نه برای او دعا برحمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولاء اعداء الله در باطن گریز نمایند و پناه بخدا
از آنکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت او شان میکنیم و تا می توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم ازان و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم و انیم یا نداریم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد و الحاکم و صححه و این حدیث شاهد صحت اعتقاد اجمالی و نفع
او ست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بنا بر اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریف ست
و اگر از بعض عساکر محمد بن عبد الوهاب تعدی دران رفته باشد خطا ست اما آن مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او در افضلیت اتباع سلف امت و ائمه ایشان بر نهج او سع

تابع تحقیق گردد و بدین بنا در مسائل اعتقادیه و احکام فروعیه اقوال مقلده را مردود کردند و تمام اهل اسلام را بهدایت
بسوی اتباع نبوده و در غیر منصوص تابع حنفیه اند و قشر آنرا از لب منفصل ساختند و جاده تطبیق و توفیق در مذاهب
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپردند و بعد از وی پسرانش هم برین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را مقدم
داشتند و حق تعالی ایشان را با علم کامل و عمل شامل هم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد چون در اوائل
سال سیزدهم از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنا بر برهمی سلطنت اسلام و طوائف الملکی
و قوت ظلم و شیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه و اقتصار بر درس فنون عقلیه و انهماک در آن و عدم مبالات
بعلوم سنیه موجب ضعف اسلام و قوت رسوم کفریه و شرکیه و بدعیه پیدا گردید ناچار حق تعالی محمد اسمعیل بن عبد الغنی بن
ولی الله محدث و اصحاب و احباب و تلامذه و اتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان
و دعوت خلق بسوی این دین حنیفی که از مرور دهور مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند و هر چه جهد
و جهد در ترویج شریعت حقه بود بزبان و بیان و تالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوه استحسان
در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت و جامعیت ایشان رو براه شدند و توحید
را از شرک و سنت را از بدعت باز شناختند و آثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت و علم گردید که هنوز
آن برکت اندر در و دیوار هند نمایان است و مثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان بعضی از علمای سوء دنیا طلب
پیرزادگان نکس طینت بدمشرب که در معاش ایشان از این اصلاح عقائد رخنه ها افتاده دست بهم داده و کسر شان
و حط رتبه خود دیدند به تعاقب آن برخاستند و برای تحریش عوام و اغوای عام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند
حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبد الوهاب بیت علم حنابله بود و خاندان ایشان بیت علم حنفیه است
و ایشان را با او و ایشان هیچ علاقه تلمذ یا ارادت یا همو طنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده و پس الصاق این جماعه بند
بجماعه اهل نجد بعنی چه و از کجا صحیح می تواند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از
مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه در میان است
و بحر عمیق حائل در طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه و معادیه میان هر دو بون بائن علاوه
آن گاهی این جماعه تقریرا و تحریرا ادعای وهابیت خود نکرده و نگفته که انحصار حق در طریقه اهل نجد است یا ما اهل نجد
هم مذهب ایشانیم اینک تصانیف علماء ربانیه موجود است هر که شک کند در آن نظر نماید و دلیلی از آن بیارد تا جواب
داده شود و جز ادعای محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه برد تالیف ایشان از دنیا جاه و جلب
و خیرآباد و فراخ ایشان پرداخته اند مثل ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع و خلوص اراده و طهارت
نیست باتفاق موافق و مخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائده علم و فضل خاندان علمای دهلی

بدان نمی پسندد حال آنکه بر فرض محال اگر ایشان وهابیه باشند تاهم اینمعنی بوئی از رستگاری ندارد زیرا که بدین تعدی
هندوستان نزد وهابیه دارالحرب خواهد بود نه دارالاسلام و جهاد و غزو در عین دارالحرب بحالت اقامت در انجا نزد ایشان
جائز نیست و در غدر هندوستان کسانیکه بنام نهاد جهاد بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیرا که شرائط جهاد علی
کتاب و سنت یافته نشده بود و اگر رسمست پرستی مقصود بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک
ستانی و حصول مرزبانی بود الا من رحمه الله تعالی و آن جماعه قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوی
عام فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند و العلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست
و تسمیه اهل اتباع بوهابیه تحکم بحت یا تهکم صرف مبنی بر مزوره و خدع و زور و تعسف و جور ست پس بسوء اتباع سنت
هرگز قاضی جهاد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هندیه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام
ثابت ست و ایقاع آن بوجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع و وهابی و مبتدع در ان مخالفت نمی تواند شد
و حکم غزو را منسوخ ثابت نمی تواند کرد و مجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلا و شرعا نیست
غرض کر القاء این وساوس از طرف طائفه مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه مبنی بر امضاء اهواء نفوس اماره و تهمت مسلمانان
راست باز درست کردار و حصول زخارف فانیه دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع مستعار ست حکام وقت
که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشته ایشان وارد گیر جماعه مومنین و علماء متبعین کردند
و سکنه معذور باشند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طامه کبری معلوم بلکه بسیار دیده و شنیده شد
که پاداش کردار بد و کیفر فعل سوء خود هم درین دار ناپایدار یافتند و آنچه کاشتند همان درو کردند ع تو هم شب ها
بسر کی می بری پای شمع کم فرصت • که رفتم سوختن پروانه آتش بجانی را • ولنعم ما قیل ع دیدی که خون ناحق پروانه
شمع را • چندان امان نداد که شب را سحر کند • و عقوبات اخروی و مصائب آنجهانی هنوز دیدنی و چشیدنی ست نسال الله
سبحانه و تعالی العافیة و السلامة فی الدنیا و الآخرة آری در عوام موحدین هند خصلتی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع ست
و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از ان بنابر شدت شیوع مشکل مینماید و آن این ست که جماعه در زی و حافظ
و طائفه در لباس طلبة العلم و گروهی در پیرایه دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی باظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال و کف
در سوال و تارک اکتساب و استعمال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از مذلت سوال
در سوالی و آبرو ریزی ندارند و باظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بر ابلغ
وجوه و آکد اسباب وارد شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد
برای نفس خود و اهل و عیال فرض ست و قناعت بر سوال و گدائی باختیار امصار دور و دراز و الحاف در طلب
و التصاق باهل ثروت حرام و اینمعنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت حجی کثیرا ما

این زلازل و فتن را محمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و وقعهٔ جمل و صفین و ظهور خوارج و خروج
دجال و یاجوج و ماجوج و فتن اتراک و نحو آن و مؤید اوست آنچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق و من کان بالمدینة کان
نجده بادیة العراق و نواحیها و هی شرقی اهل المدینة و کرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة
العراق و نواحیها و هی مشرق اهلها و مراد بقرن شیطان امت و حزب اوست قاله العینی و کعب گفته یخرج الدجال من
العراق عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة و کذلک کانت و هی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج
فی ارض نجد و العراق و ما ورائها من المشرق و کانت الفتنة الکبری مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان و کان علیه السلام
یخبر عن ذلک و یعلم به قبل وقوعه و ذلک من دلالات نبوته صلعم و لفظ کرمانی این ست اخبر ان الفتنة تکون من ناحیتهم
کما ان وقعة الجمل و صفین و ظهور الخوارج فی ارض نجد و العراق و ما والاها کانت من المشرق و کذلک یکون خروج الدجال
و یاجوج و ماجوج منها و نووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان و من الکفر کما
قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق و کان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک و یکون حین یخرج الدجال من المشرق
و هو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة و مثار الکفرة الترک الغاشمة العاتیة الشدیدة البأس انتهی و ازین روایات معلوم شد که
این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره ست علی الاحتمال و مورد خاص برای وی متعین نیست و مصداق حدیث کسی ست
که منشأ ایجاد فتن شده نه کسیکه منشأ احیای سنن گردیده پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبد الوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد
و مصدق حال و قال وی آبی ست ازان چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور
سنن و دعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه برخلاف وی و طریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود نه سبیل
اهل بدعت چنانچه معلوم محققین و واقفین احوال وی ست پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد و ان قال به قائل
تعصبا لا انصافا و یکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد
منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عائشه صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در جهت شرقیه واقع
شده و اگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می توانند گشت زیرا که
هند نسبت مدینه در مشرق واقع ست گویا رأس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر
مذکور باشند ست
شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی ؛ گو مشت خاک ما هم برباد رفته باشد ؛ بلکه هر فریق باین نهج
اقامت حجت واضحه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد و حوالی او جمعی از ائمه گذشته اند که
موافق و مخالف در شناختن یکزبان اند و اعلای نجد تهامه و یمن و اسفل او عراق ست و آنقدر اهل علم که از عراق و
یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان و الحکمة یمانیة
و درین حدیث شهادت ست از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد و زمین نجد و لم ، همه محدث خیز منفرانگیز ست

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح لغتة لم يزل في نفسي شيء من هذه المسئلة ولم ازل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رايت احدا اشفى فيها والذي يظهر لي والله اعلم ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فاذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربوا وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فاذا عزمت التوبة
وصحت ونشأت من صميم القلب احرقت ما مرت عليه من السيئات حتى كانها لم تكن فان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سال حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له اسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي ان الاسلام اعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد اليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا اذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة احرقت ما قبلها من السيئات واعادت
عليه ثواب حسناته يوضح هذا ان السيئات والذنوب هي امراض قلبية كما ان الحمى والاوجاع امراض بدنية فالمريض اذا
شفي من مرضه عافية تامة عادت اليه قوته وافضل منها حتى كانه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض
بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء بسواء وكما ان من المرضى من لا تعود اليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتساوم الاسباب وتدافعها وعود البدن الى الكمال الاول ومنهم من يعود اصح مما كان واقوى
وانشط لقوة اسباب العافية وقهرها وغلبتها الاسباب الضعف والمرض حتى ربما كان هذا سببا للعافية كما قال المتنبي ؎
لعل عتبك محمود عواقبه * وربما صحت الاجسام بالعلل * فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلثة والله الموفق لا اله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكاني در فتح القدير زير كريمه ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
عن الاسلام الى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد ان عمل من ارتد انما يبطل اذا مات على الكفر وحبط معناه بطل
وفسد وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الاسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة انه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا ياخذ شيئا مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الاسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الاسلام و
يستحقه اهله وقد اختلف اهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها ام لا تحبط الا بالموت على الكفر والواجب حمل ما اطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى وخازن زير كريمه مذكوره افاده كرده ظاهر الآية يقتضي ان الارتداد
انما تترتب عليه الاحكام اذا مات المرتد على الكفر واما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت عليه شيء من احكام الردة وفيه دليل للشافعي
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط العمل وان اسلم انتهى ودر كشاف
گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما انتهى
ودر تفسير خطيب ست التقييد بالموت يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة حيث

[illegible]

ق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من ... بشرطان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يسبل ... وما رايت احدا اشتغل فيها وا...

كتاب الكلام الطيب والعمل الصالح

ليس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول الى قوله والجواب وهو يقتضي المقارب وتمكله هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا الردة موثرة في الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد وان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السوال ساقط انتهى ملخصا شامي درحاشيه درمختار در ذيل باب قضاء الفوائت گفته

حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية فيه ذكر عليتين احدهما الردة والاخر الموت عليها اي الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزائين لكل جزاء على اللف والنشر المرتب فحباط الاعمال جزاء الردة والخلود في النار جزاء الموت عليها بدليل انه في الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم قال فيقتضي كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها حتى انه لو اسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعي رح وفي البحر والنهر من باب المرتد عن الخانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود حسناته وقال ابو القاسم الكعبي لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة موثرة في الثواب بعد انتهى ولعل معنى كونها موثرة في الثواب بعد ان الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذي بطل اوان الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها الا ان ذلك فضل من الله تعالى تامل وتقي بل يسقط باسلامه ما فعل من المعاصي قبل الردة مقتضى ما قدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه القهستاني في باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن لا يخفى عدم الخلاف في لزوم قضاء ما تركه في الاسلام وانما الخلاف في سقوط اثم التاخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد وسياتي تحقيقه هناك انشاء الله تعالى انتهى وقال في الدر المختار في باب المرتد ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان ترك الصلوة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة قال الشامي نقل ذلك مع التعليل قبله في الخانية عن شمس الائمة الحلواني قال القهستاني وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع في حال الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عندنا كثير من المحققين انتهى وتمامه فيه قلت والمراد انه يسقط عند العامة بالتوبة والعود الى الاسلام لحديث الاسلام يجب ما قبله واما في حال الردة فيبقى ما فعله فيها او قبلها اذا مات على ردته لانه ما ... فوق ما هو عندنا ... يعلم

من ابراز والعبود وصل الی الرب المعبود انتهی حاصله و در تفسیر مظهری نوشته استدل الشافعی بهذه الآیة علی
ان المرتد لا یحبط عمله ما لم یمت علی الکفر فان صلی رجل الظهر مثلا ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم آمن والوقت باق لا یجب علیه
اعادة الصلوة وکذا من حج ثم ارتد ثم اسلم لا یجب علیه الحج وهذا احتجاج بمفهوم المخالفة وهو غیر معتبر عند ابی حنیفة وقال
ابو حنیفة یجب علیه اعادة الصلوة ان اسلم والوقت باق وکذلک یجب علیه الحج لنا قوله تعالی ومن یکفر بالایمان
فقد حبط عمله وهذا مطلق والمطلق لا یحمل علی المقید عندنا انتهی گویم حمل مطلق بر مقید یا عدم حمل آن بر وی بحث اصولی ست
وحق درین بحث با شافعی یعنی صحت حمل مطلق بر مقید ولزوم آنست نه مذهب حنفی که عدم حمل باشد چنانکه شوکانی
در ارشاد الفحول ونیل الاوطار ومحرر سطور در حصول المامول ومسک الختام تحقیق کرده وبرین تقدیر در ما نحن فیه مذهب
شافعی راجح باشد یعنی حبط عمل موقوف بر موت بر ردت ست لاغیر وهمین ست مختار حافظ ابن القیم چنانکه از ما سبق
لائح ست ودر دیگر کتب تفسیریه وفقهیه که نقول آنها در ینجا آورده شد احدی تعرض بمذاهب حنابله ومالکیه درین مسئله
نکرده ظاهر آنست که این هر دو فریق درین مسئله موافق شافعی باشند والسلام **سوال چهل وچهارم** ریاست های
اسلامیه واقعهٔ بلاد هندوستان مثل حیدرآباد وبهوپال وغیره دار الاسلام اند یا دار الحرب واجرای حدود وقصاص
دران جائز ست یا نه از روی فقه حنفی بحوالهٔ روایات کتب معتبره ارشاد نمایند **جواب** پاسخ تحقیقی این مسئله بذیل
حل سوالات مشکله پیشتر نوشته شده وبعض کلام متعلق بآن در بعض اجوبهٔ مذکوره درین کتاب گذشته ولیکن چون سائل
درین سوال تقیید بمذهب حنفی میکند لهذا جوابش مطابق کتب معتبرهٔ فقه مروج حنفیه نوشته می آید شامی در حاشیهٔ در مختار
گفته فی معراج الدرایة عن المبسوط البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر بل
القضاة والولاة مسلمون یطیعونهم عن ضرورة او بدونها وکل مصر فیه وال من جهتهم تجوز له اقامة الجمع والاعیاد والحد
وتقلید القضاة لاستیلاء المسلم علیهم فلو کان الولاة کفارا یجوز للمسلمین اقامة الجمع ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتهی
ونحوه فی الملتقط وشرح مجمع البحرین والفصول العمادیة وخزانة المفتین وفتاوی ابراهیم شاهیه وقال فی جامع الفصولین
والبحر الرائق والتاتارخانیة وغیرها کل مصر فیه وال مسلم من جهة الکفار تجوز منه اقامة الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید
القضاة وتزویج الایامی لاستیلاء المسلم علیهم واما اطاعة الکفرة فهو موادعة واما فی بلاد علیها ولاة کفار فیجوز للمسلمین
اقامة الجمع والاعیاد ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین انتهی وفی حاشیة الطحاوی عن کفایة المبتدین [illegible]
سئل الامام علاء الدین والامام نجم الدین الزاهدی فی مسلم نصبه امیر الکفار والیا فی الدیار هل یصیر والیا فی اقامة الجمع
والاعیاد فکتبا یصیر والیا فی اقامة الجمع والاعیاد انتهی وچون مفاد این روایات آنست که هر بلده که حکام کفار بران
قابض ومتصرف شده مسلمانی را حاکم آنجا مقرر کرده باشند آن بلده دار الاسلام ست نه دار الحرب پس بلده که حکومت
مسلمانان آنجا از پیشتر بوده آمده باشد وصورت معاهده وموادعه قرار یافته بالاولی دار الاسلام خواهد بود زیرا

واہل اسلام ولم یبق باقی دار الحرب فلا قصاص وفی الوجوب فلا یجب بعد اذن ہنود ہمہ در العصر ریز الہ مدیریت و

وشوکت وحکومت دینی ریاسات اسلامیہ برای استیفای قصاص حاصل ومتیسر نیست بالکلیہ پس اجرای قصاص

دروی جائز باشد پس منع قصاص را مبنی بر عدم منعت کردہ اند وچون منعت موجود باشد قصاص ہم جائز باشد وبنا بر

منع قصاص بنا بر دار الحرب بودن کدام بلدہ نکردہ اند تا لازم آید کہ دار الحرب محل استیفای قصاص نیست وتصریح

این کلام از نقل حاشیہ شامیہ کہ از معراج الدرایہ عن المبسوط کردہ وگذشتہ ظاہر است ونیز جمیع کفار واہل الاسلام

کہ بدار الحرب اقامت دارند بموافق مذہب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل ہمہ شان نہ قصاص باید ست

نہ دیت لازم در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثمہ ولم یہاجر بدارنا فمالہ ودمہ غیر معصوم عندنا ودر رمز الحقائق شرح

کنز الدقائق گفتہ دار الحرب دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ وجز آن نوشتہ واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ

مسلم عمدا او خطاء ولہ ورثۃ مسلمون ہناک فلا شیء علیہ الا الکفارۃ فی الخطاء انتہی بر این تقدیر ساکنین ریاسات اسلامیہ

ہند مثلا از کفار ومومنین ہمہ غیر معصوم المال والدم باشند وخون ہر کشتہ بی گناہ جور رسیدہ رایگان بلا قصاص ودیت

بر باد خواہد رفت وفوت ہر دو حکم شرعی کہ قصاص ودیت باشد لازم خواہد آمد ودر فصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح

سیر الاصل نقل کردہ ابو حنیفہ یقول بان ہذہ البلدۃ صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیہا فما بقی شیء من

احکام الاسلام فیہا تبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذا ثبت بعلۃ فما بقی شیء من احکام العلۃ یبقی الحکم ببقائہ وفی الدر

المنتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لا شبہۃ ان الدار محکومۃ بدار الاسلام مدۃ بقاء حکم واحد کما فی العمادیۃ وفی البرجندی

شرح مواہب الرحمن شرط صیرورۃ دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالہم وانفسہم واتصالہا

بہا بلا فاصل بینہما وظہور احکام الکفر فیہا عند ابی حنیفۃ واکتفیا بالشرط الثالث فی صیرورتہا دار حرب وبعکسہ ہو صیرورۃ

دار الحرب دار الاسلام فانہ بظہور احکام المسلمین فیہا من غیر شرط آخر ودار الحرب ما تظہر فیہا احکام اہل الحرب ولان ہذا

الموضع کان دار الاسلام بوجود ہذہ الامور الثلثۃ فلا تصیر دار الحرب ما دام فیہ شیء منہا انتہی وفی مجالس الابرار حتی قیل

فی البلاد التی استولی علیہا التتار وعم فسادہم حتی ان العلماء حکموا بکفرہم ہل ہی من بلاد الاسلام ام لا وقالوا البلاد التی

فی ایدیہم الیوم لا شک انہا من بلاد الاسلام لعدم اتصالہا بدار الحرب ولم یظہروا فیہا احکام الکفر بل البلاد التی علیہا

والی مسلم من جہتہم یجوز فیہا اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاۃ وتزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیہا وبناء

للکفرۃ اما موادعۃ او مخادعۃ واما البلاد التی علیہا ولاۃ کفار فیجوز فیہا ایضا اقامۃ الجمعۃ والعیدین والقاضی قاضیا بتراضی المسلمین

اذ قد تقرر ان ببقاء شیء من العلۃ یبقی الحکم وقد حکمنا بلا خلاف بان ہذہ الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام وبعد

استیلائہم اعلان الاذان والجمع والجماعات والحکم بمقتضی الشرع والفتوی شائع بلا نکیر من ملوکہم فالحکم بانہا من بلاد

الحرب لا جہۃ لہ واعلان بیع الخمر واخذ الضرائب من المکوس برسم التتار کاعلان بنی قریظۃ فی المدینۃ بالتہود وطلب الحکم

جائز نیست بنا بر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه وحدیثیه بر حرمت آن و روایات فقهیه که مبنی بر ظن وقیاس ست معادم آن نخواهد بود و ازینجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اہل علم در دار الحرب و دار الاسلام بودن ہندوستان وجوب وعدم وجوب ہجرت ست نه جواز وعدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا و بر تقدیر وجوب ہجرت ازین دار حرب بدار الاسلام حدیث لا ہجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه وفی الحال مختار و فتوای مشاہیر فقہای حنفیه ہند مثل علمای دہلی و رامپور و بھوپال وجز آن ہمین ست که مملکت ہند خصوصا ریاسات اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته اند الاحتیاط ان تجعل ہذه البلاد دار الاسلام وان کانت السلاطین فی الظاہر ہولاء الشیاطین والله اعلم و نزد امام ابو یوسف و ائمهٔ ثلثه و جمهور علما دار الاسلام و دار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا و عدم جواز آن کما لا یخفی علی الماہر بمذاہبہم و نزد امام اعظم و امام محمد اخذ ربا در دار الحرب جائز ولیکن چون ملک ہندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان ہم جائز نباشد والله اعلم **سوال چہل و پنجم** اسمای ایام اسبوع و شهور سنه و بدایت تاریخ خصوصا تاریخ ہجرت چه حال دارد **جواب** سیوطی در شماریخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد و احاد بالکسر و وحود بالضم آمده است و افراد او بصوم مکروه و اثنین روز دوشنبه را گویند در شرح مهذب آورده سمی به لانه ثانی الایام و یجمع علی اثانین آنحضرت صلعم درین روز متولد شده و ہمدرین روز بروی وحی آمده و قدوم بمدینهٔ طیبه آورده و عرب آنرا اہون می نامیدند نگویم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست و ثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثاوات و ثلث ثالث می آید و عرب آنرا جبار میخوانند و اربعاء بمد و مثلث الباء روز چهارشنبه ست جمع آن اربعاوات و اربیع آید و نامش نزد عرب دبار بود و مشهور بر السنه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر ہمین روز ست و آنها این روز را شوم گرفتند و این خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات و این ہشت روز ست پس لازم آمد که ہمه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر آنها ست نه در نفس الامر گویم ولادت یونس بن متی علیه السلام ہمدرین روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد و خمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس و اخامس آمده او را عرب مونس میخواندند و جمعه را جمع جمعات ست و میم او را بالضم و سکون ہر دو خوانده اند و عرب آنرا عروبه می نامیدند و افراد او بصوم مکروه ست و فیه خلق آدم و ادخل الجنة و اخرج منها و مات فیه و فیه قیام الساعة و فیه ساعة الاجابة و ہو افضل الایام و جمع سبت یعنی شنبه سبت و سبوت ست و نام جاہلیت شبار افراد او بصوم مکروه باشد انتهی و در صحاح گفته یوم الاحد یجمع علی آحاد و یوم الاثنین لا یثنی و لا یجمع لانه مثنی فان احببت ان تجمعه کانه صفة للواحد قلت اثانین و الثلاثاء من الایام و یجمع علی ثلاثاوات و الاربعاء من الایام و قد حکی عن بعض بنی اسد فتح الباء فیه و الجمع اربعاوات و یوم الخمیس جمعه اخمساء و اخمسة و یوم الجمعة یوم العروبة و کذلک الجمعة بضم المیم و یجمع علی جمعات و جمع و سمی یوم السبت لانقطاع الایام

عنده الجمع اسبت وسبوت والسبت قیام الیهود بامر سبتها قال تعالی ویوم لا یسبتون انتهی سیوطی گفته واما محرم پس جمع آن محرمات
ومحاریم ومحارم وجمع صفر اصفار ست ابن عشرا گفته والناس کلهم یصرفونه الا ابا عبیدة للعلمیة والتانیث بمعنی الساعة قال ثعلب شیخ
وهو لا یدری ان الازمنة کلها ساعات وبعضی عرب آنرا ناجر می نامند وبدان تشاؤم میکنند در حدیث آمده لا عدوی ولا طیرة ولا صفر قرار
گرفته یقال الربیع الاول واعلی الشهر الاولی رواعلی الربیع ودرین ماه آنحضرت صلعم متولد شده وهجرت کرده ووفات یافته وبعضی اینرا
خوان نامند وجمع آن اخونه ست ویسمی الربیع الآخر وصبان هم خوانند وجمع آن صبانات ست جوهری در صحاح گفته الربیع عند
العرب ربیعان ربیع الشهور وربیع الازمنة فربیع الشهور شهران بعد صفر ولا یقال فیه الا شهر ربیع الاول وشهر ربیع الآخر
واما ربیع الازمنة فربیعان الربیع الاول وهو الفصل الذی تاتی فیه الکمأة والنور وهو ربیع الکلا والربیع الثانی وهو الفصل
الذی تدرک فیه الثمار وفی الناس من یسمیه الربیع الاول وسمعت ابا الغوث یقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران
منها الربیع الاول وشهران صیف وشهران قیظ وشهران ربیع الثانی وشهران خریف وشهران شتاء وانشد سعید بن
مالک بن ضبیعة ان بنی صبیة صیفیون افلح من کان له ربعیون فجعل الصیف بعد الربیع الاول وجمع الربیع
اربعاء واربعة قال یعقوب ویجمع ربیع الکلا اربعة وربیع الجداول اربعاء انتهی وجمع جمادی جمادیات ست فراء گفته
کل الشهور مذکرة الا الجمادیات وبعضی اولی را حنین نامند وجمع آن احنه وحنائن وحنون ست واخری را ورنه نامند
وجمع آن ورنات ست جوهری گفته جمادی الاولی وجمادی الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو فعالی من الجمد والجمد
مکان صلب مرتفع انتهی ورجب جمع ارجاب ورجاب ورجبات ست وآنرا اصم هم گویند زیرا که در وی آواز
سلاح مسموع نمیشود بوجه تعظیم این ماه ودر فضل صوم رجب احادیث آمده اما چیزی ازان ثابت نشده بلکه باین منکر
وموضوع اند جوهری گفته سمی رجب لانهم کانوا یعظمونه فی الجاهلیة ولا یستحلون فیه القتال وانما قیل رجب مضر لانهم
کانوا اشد تعظیما له والجمع ارجاب واذا ضموا الیه شعبان قالوا رجبان انتهی وجمع شعبان شعابین وشعبانات ست ومنهم من
یسمیه وعلا والجمع اوعال ووعلات لم یکن رسول الله صلعم یصوم شهرا کاملا بعد رمضان سواه ویحرم الصوم اذا انتصف
لمن لم یصم قبله وقال الجوهری شعبان اسم شهر والجمع شعبانات انتهی ورمضان مشتق از رمضا رست وهی شدة الحر
وجمعه رمضانات وارمضة ورماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهور وروی ابن ابی حاتم عن ابی هریرة مرفوعا
لا تقولوا رمضان فانه اسم الله ولکن قولوا شهر رمضان وبعضی او را ناتق نامند جمع آن نواتق ست قال الجوهری
فی الصحاح شهر رمضان یجمع علی رمضانات وارمضاء یقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القدیمة سموها بالازمنة
التی وقعت فیها فوافق هذا الشهر ایام رمض فسمی بذلک انتهی وجمع شوال شواویل ست وشواول وشوالات وآنرا
عاذل می نامیدند وجمع آن عواذل ست عقد صلعم علی عائشة رضی الله عنها فیه وهو اول اشهر الحج وذو القعدة وذو الحجة
را بفتح اول در هر دو وکسر آن خوانده اند وبفتح اول وکسر ثانی افصح ست از عکس آن وجمع هر دو ذوات القعدة

وذوات الحجة ست واول را بوزن می نامیدند وجمع آن البوعه والبواعات است وثانی را برک وجمع آن برکات است
جوهری گفته ذو القعدة شهر والجمع ذوات القعدة وذو الحجة شهر الحج والجمع ذوات الحجة ولم يقولوا ذوو على واحده
والقعدة والحجة المرة الواحدة انتهى ودر شماریخ نوشته اخرج ابن عساكر من طريق الاصمعي قال كان ابو عمرو بن العلاء يقول
انما سمي المحرم به لان القتال حرم فيه وصفر لان العرب تنزل فيه بلادا يقال لها صفر والربيعان لما كانوا يربعون فيه وجماديان
لانه كان يجمد فيهما الماء ورجب لما كانوا يرجبون فيه النخل وشعبان لانه تتشعب فيه القبائل ورمضان لما رمضت فيه
الفواصل من الحر وشوال لانه شالت الابل باذنابها للضراب وذو القعدة لانهم قعدوا فيه عن القتال وذو الحجة لانهم
كانوا يحجون فيه **تنبيه** قال المتاخرون ويذكر شهر فيما اوله راء فيقال شهر ربيع مثلا دون غيره والمنقول عن سيبويه الاضافة
الى كل الشهور وهو المختار وروى ابو يعلى في مسنده عن ابن عباس يوم الاحد يوم غرس وبناء ويوم الاثنين والثلثاء يوم
دم والاربعاء يوم اخذ ولا عطاء فيه ويوم الخميس يوم الدخول على السلاطين ويوم الجمعة يوم الذبح وقد رايت بخط الحافظ
شرف الدين الدمياطي ابياتا وانها تعزى الى علي بن ابي طالب ولها ؎ فنعم اليوم يوم السبت حقا الى آخرها قلت
وفي نسبتها الى علي نظر **فائده** روى ابن عساكر في تاريخه بسنده الى ابن عباس ان اول ما خلق الله الاحد وكانت العرب
يسمونه الاول وقال متاخروا اصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وهو الذي في شرح المهذب والروضة والمنهاج
قال ابن اسحق يقول اهل التوراة ابتداء الخلق يوم الاحد واهل الانجيل يوم الاثنين ونحن المسلمون فيما انتهى الينا عنه صلعم
السبت وروى ابن جرير عن السدي عن شيوخه ابتداء الخلق يوم الاحد واختاره ومال اليه طائفة قال ابن كثير وهو اشبه
بلفظ الاحد ولهذا كمل الخلق يوم الجمعة فاتخذه المسلمون عيدا وضل عن اهل الكتاب قد انما يورخ بالليالي لسبقها على الايام
الا يوم عرفة شرعا **فائده** ابن عدی سندا از سفیان ثوری آورده که چون راویان استعمال کذب کردند ما برای
ایشان استعمال تاریخ نمودیم حفص بن غیاث گفته هرگاه متهم شود شیخی حساب کنید او را بسنین یعنی بسن وی وسن کسیکه از وی کتابت کرده دست
وحماد بن زید گفته لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ وابن عساکر در تاریخ خویش وابن ابی خیثمه بسند خود از شعبی آورده لما اهبط آدم من الجنة
وولده ارخ بنوه من هبوطه فكان ذلك التاريخ حتى بعث نوح عليه السلام فارخوا بمبعثه حتى كان الغرق فلما هبط نوح وذريته وكل من كان في السفينة
قسم الارض بين اولاده اثلاثا فجعل لسام سنا من الارض ففيها بيت المقدس والنيل والفرات ودجلة وسيحان وجيحان وفيشون وذلك ما
بين فيشون الى شرقي النيل وما بين مجرى ريح الجنوب الى مجرى ريح الشمال وجعل لحام قسمه غربي النيل فما وراءه الى مجرى
ريح الدبور وجعل قسم يافث فرسون فما وراءه الى مجرى ريح الصبا فكان التاريخ من الطوفان الى نار ابراهيم عليه السلام
فلما كثر بنو اسمعيل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراهيم الى مبعث يوسف ومن مبعث يوسف الى مبعث موسى
ومن مبعث موسى الى ملك سليمان ومن ملك سليمان الى مبعث عيسى بن مريم عليهم الصلاة والسلام ومن مبعث عيسى الى مبعث
سيدنا محمد رسول الله صلعم وارخ بنو اسرائيل من نار ابراهيم الى بناء البيت حين بناه ابراهيم واسمعيل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعد فكان كلما خرج قوم من تهامة ارخوا بخروجهم ومن بقي من بني اسمعيل يورخون من خروج
سعد ونهد وجهينة حتى مات كعب بن لوي فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب
من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير في تاريخه مختصرا الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال ينبغي
ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الا من الهجرة ولم يورخوا بشئ قبل غير ان قريشا كانوا يورخون
قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة والكلاب الاول والثاني وكانت النصارى
تورخ بعهد الاسكندر ذي القرنين وكان الفرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر في تاريخه بسنده عن ابن شهاب
ان النبي صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة في شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخاري في تاريخه بلفظ في
سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابي شيبة في تاريخه ورايت بخط ابن القماح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب
الكتاب لنصارى نجران وامر عليا ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة
قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلي بن امية وهو باليمن وكان يعلي اميرا عليها لعمر رضي الله عنه وقال البخاري
في التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له علي من يوم هاجر زاد الواقدي
فكانه نسب الى علي واخرج ابن عساكر عن الشعبي قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ
فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفات فقال عمر لا بل للمهاجرة فان المهاجرة فرق بين الحق
والباطل فارخ به وعن ابي الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف
من خلافته فكتبه لست عشرة من المحرم بمشورة علي وروى ابن ابي خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من
ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فلما اجتمعوا
شاوروا فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال
ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باي شهر يبدأ فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون
رمضان وقال بعضهم ذو الحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذي خرج من مكة وقال آخر من الشهر الذي قدم فقال عثمان
ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور في العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة ويقال
سنة ست عشرة في نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور في سننه بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر
قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقي في الشعب باسناده حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف
بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثاني من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية لذي القرنين
انتهى كلام السيوطي في الشماريخ مع تلخيص وضم ضميمة وآنا تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر
وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داود وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصارى وتاريخ ابتداي عالم ليس بيان

این ہمہ تواریخ در رسالہ نقد الجمان فیما التمس الی معرفة صاحبة الانسان مفصل نوشته ایم وحقیقت تاریخ ہندیان
وتاریخ رومی وانگریزی وفارسی یزدجردی وتاریخ جلالی وتاریخ سال سنبت وساکا وتاریخ جلوسی وتاریخ الٰہی
وتاریخ ترکی وتاریخ چند دیگر در غیاث اللغات نوشته وخلاصہ آئین اکبری ورسالہ قاضی نجم الدین خان ودیگر رسائل
وتقاویم وزیجات آورده فمن شاء فلیرجع الیہ واللہ اعلم **سوال چہل وششم** عدد رکعات نماز تراویح در لیالی رمضان
از سنت صحیحہ چہ قدر ثابت ست **جواب** آنچہ از صحاح وحسان وضعاف اخبار درباره امر بقیام رمضان و
ترغیب در آن وارد شده در آن تخصیص بعددی نیامده وثابت نشده کہ آنحضرت صلعم بیست رکعت گذارده باشد
وشیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لانعلم عدد ما صلاہا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ
وسلم تلک اللیالی وآنکہ ابن ابی شیبہ در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابرہیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس
ان رسول اللہ صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر پس فہی گفته ہذا من مناکیر ابراہیم وکذا قال الاذرعی المزی
فی تہذیبہ ہذا الحدیث ضعیف جدا لا تقوم بہ الحجة کیف وفیہ ابراہیم الکوفی قاضی واسط جرحہ شعبة وابن معین واحمد
بن حنبل والبخاری وابن السنی وابو حاتم الرازی وابن عدی وابو داؤد والبیہقی والترمذی والاحوص بن المفضل الغلابی
والجوزجانی والزرکشی وابو علی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی ضعفوه ومن اجمع ہولاء المتقنون من الائمة علی ضعفہ
لا یحل الاحتجاج بحدیثہ وہذا اسمہ توزد حدیثہ الی خمسة اوستة فالحاصل انہ لم یصح ذلک العدد عنہ صلعم وانما ہو من سنن عمر
قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر سنة اربع عشرة وقال سعید بن منصور فی سننہ عن سائب بن یزید کنا نقوم
فی زمان عمر باحدی عشرة رکعة وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصروا علی ہذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر وکان الائمة
یحدث ان اللہ کتب علیکم صیام شہر رمضان لا قیامہ وانما ہو شیء ابتدعتموه فدوموا علیہ ولا تترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل
ابتدعوا بدعة ابتغاء مرضات اللہ تعالی فعابہم اللہ بترکہا ثم تلا ورہبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبد البر اختاروا فی وقت
تطویل القیام فجعلوہا احدی عشرة وفی وقت عدد الرکعات فجعلوہا عشرین وقد استقر العمل علی ہذا انتہی حاصل آنکہ
یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته وبیست رکعت زیادت عمر بن الخطاب ست وسنت نبویہ بہ زیادت
عمریہ منسوخ نیست آری بہ زیادت عامل بسنت ہم باشد واگر کسی بر سنت خالصہ اقتصار کند ملام نیست وچون بسط کلام
درین مسئلہ اولا در خاتمہ تحفة الاخیار وثانیا در رسالہ ختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد طی کشح نمودیم فان شئت التفصیل
فارجع الی ذلک التفصیل **سوال چہل وہفتم** حکم علم منطق چیست وسلف امت درباره آن چہ فرموده اند **جواب**
در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته فن المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال بہ مبنی بعض ما فیہ علی القول بالہیولی الذی ہو کفر
یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس لہ ثمرة دینیة بل ولا دنیویة نص علی جمیع ما ذکرتہ ائمة الدین وعلماء الشریعة
فاول من نص علی ذلک الشافعی ونص علیہ اصحابہ امام الحرمین والغزالی فی آخر امرہ وابن الصباغ صاحب الشامل

والقشیری ونص علیه ضیاء المقدسی والعابن یونس وحفیده والسلفی وابن منعة وابن عساکر وابن الاثیر وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامة
والنووی وابن دقیق العید والبرهان الجعبری وابو حیان والشرف الدمیاطی والذهبی والمناوی والاسنوی والاذرعی والولی العراقی والشرف
ابن المقری وافتی به شیخنا قاضی القضاة شرف الدین المناوی ونص علیه من ائمة المالکیة ابن ابی زید المالکی صاحب الرسالة والقاضی ابو بکر بن
العربی وابو بکر الطرطوسی وابن الولید الباجی وابو طالب المکی صاحب القوت وابو الحسن ابن الحصار وابو عامر بن الربیع وابو الحسن بن الحبیب
وابو المنیر وابن رشید وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص علیه من ائمة الحنفیة ابو سعید الشیرازی والسراج القزوینی
والعرفی دون کتابا فی تحریمه ونص علیه من ائمة الحنابلة ابن الجوزی وسعید الدین الحارثی وشیخ الاسلام التقی بن تیمیة و
الفتاوی ذمه انتهی اگویم این علم در زمان صحابه وتابعین در ملت اسلامیه موجود نبود بلکه عمر بن خطاب کتابخانهٔ فلسفه را
بآتش بسوخت بعده بزمان خلفای عباسیه ترجمهٔ این علوم از کتب فلاسفهٔ یونان کردند وعامه بدان مشتغل شدند تا آنکه
بتدریج در علوم شرعیه دخیل شده موجب تایید مذاهب باطله وتشکیک عقائد حقه گردید ولهذا در کلام سلف امت
وائمهٔ ملت ذم آن ومنع از استعمال آن باکثار وارد شده گویا اجماع گردیده وعلماء هر چهار مذهب بران اتفاق کرده
وخود در ایشان کسی ست که در علوم فلاسفه دستگاه تام داشته مثل غزالی وامثال او لیکن چون توفیق آلهی دستگیری
وی کرد در آخر امر وپایان عمر ازان منع نموده علی قاری گفته مات الغزالی والبخاری علی صدره انتهی پس شک نیست
که منهمک ساختن خود ومشتغل بدان بوجهی که این علم مقصود بالذات گردد واز حد وسائل بیرون رود وتمام عمر یا اکثر اوقات
دران مصروف شود وبتالیف وتصنیف دران پردازد واز تحصیل مقصود بالذات که علوم کتاب وسنت است
باز ماند چنانکه شیوهٔ اکثر علما وطلبهٔ اهل هند وغیره ست ومدار فضیلت شخص بر اکتساب وحصول استعداد دران نهاده اند
وعلمای شریعت حقه را بنظر ازدرای نگرند بلکه منجمله جهلا می شمرند عاصی وخاطی وغاوی وباغی ست واز برکات
اتباع سنت وتمسک باصول حقه ملت محروم و اگر تحصیل آن نزدش مقصود بالذات نیست بلکه آنرا از علوم آلیه
مثل صرف ونحو دانسته وبقدر ضرورت استعمال قلیل در ترتیب مقدمات شرعیه میکند جائز باشد زیرا که آله هر چیز را
در حلت وحرمت حکم ذی آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با کفار ودفع سراق وقطاع الطریق استعمال
آلات حرب از توپ وتفنگ وسلاح وجز آن واتخاذ ادوات جدل وضرب از گوله وبارود وجز آن نیز از همان قبیل
باشد واگر آن حرب حرام ومعصیت ست مثل بغی وسرقت وقطع طریق پس استعمال این آلات هم حرام ومعصیت
خواهد بود وهکذا لیکن در زمان سابق استعمال این علم بضرورت تایید مذهب اعتزال وجبر وقدر وتشیع وفلسفه رائج
بود ودران مسئله حادث ودور [illegible] وقضایا واقیسهٔ اشکال مثل قدم عالم واثبات هیولی وصورت وافعال وجز آن
استعمال میکردند وهر که باین علم مشتغل می شد ذهن او باین مزخرفات واباطیل واکاذیب مملو ومشحون میگردید
ورفته رفته رسوخ در ذهن او پیدا میکرد باین رهگذر اهل علم از اتباع ائمهٔ مجتهدین وقضاة ومفتیان حکم بتحریم

آن کردند و آن حق و صدق است و کذلک علمای متکلمین از اهل اسلام این علم را جزوی از اجزای علم کلام گردانیده اند
و از ادله نیز از کتاب و سنت که رافع خصام و دافع جدال و برهان ساطع و حجت قاطع است غفلت ورزیده بلکه این
علم در ابواب علم فقه اهل عجم هم مخلوط گشته و بنای اکثر مسائل بر ادله عقل آمده بحدیکه در بعض مواضع مصادم نصوص
صحیحه قرآن و حدیث گشته و منجر بتاویل صرایح اخبار ثابته و صرف آن از ظاهر بجهت مخالفت روایت مذاهب گردیده
و اهل مذهب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن تعصب و تعسف برخاسته و نعوذ بالله منه و این امر در حقیقت تلبیس
ابلیس است جماعه کثیره را از علمای هند می شناسیم که نام بفضیلت بر آورده و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون
و صحف علوم فلسفه نوشته مشار الیه عامه گردیده اند و اعمار طویله در کار و بار او برباد داده اگر معنی یک آیه یا یک حدیث
از ایشان پرسیده می شد جواب درست نمی توانستند داد و اگر از کدام مسئله عقلیه استفسار میرفت ابن سینا و طوسی را
بگوشه دور تری نشانیده اند و امروز اخلاف ایشان که اندک آشنائی بکتب رسمیه فقه حنفیه هم رسانیده اند در تحریر فتاوی
رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بهزار تکلف و تصنع ترجیح میدهند و میخواهند که مسئله نوشته خود را
مطابق حکم شرع کنند اگرچه بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این همه نتیجه تحصیل همین علوم بیگانه که فنون کفار یونان
و دیگر امم ضاله باشد بوده است و لقد صدق الله تعالی فیما قال الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم
یحسبون انهم یحسنون صنعا ائمه مجتهدین بلکه صحابه و تابعین همیشه در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت
کرده اند و خصم را بادله نیز قرآن و حدیث ساکت و صامت نموده هرگز نشنیده باشی که یکی از هزاران اندکی از بسیار از
ایشان عارف این فنون شده یا احتیاج بسوی آن گردیده با آنکه بطفیل علو همت ایشان و بدولت تصلب و تمسک ایشان
بکتاب الله و سنن رسول الله صلعم این دین مبین سر باسمان کشیده و احدی از فرق ضاله و اهل ملل و نحل باطله در حجت و برهان
بر آنها غالب نیامده حکایات اجوبه مسکته امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمهم الله تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم است
مع انهم لم یکونوا یعلمون شیئا من المنطق و الفلسفه هر فساد و خرابی که در دین واقع شده و هر اختلاف که در اقوام اهل اسلام
در آمده و موجب زلازل و قلاقل شده و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشته منشای انتزاع آن همین اعتصام است
بآراء و تقلید مشایخ و اساتذه و آباء و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطهره و یقین بعجز خود از فهم و دریافت آن
و قول بایجاب تقلید احدی و ختم اجتهاد ورنه تنها قرآن و حدیث کفیل اثبات جمیع احکام حقه و ضامن نفی جمیع ایرادات فرق باطله است
الی آخر الدهر اما چشم بینا و گوش شنوا و دل دانا و ذهن رسا و همت بالا و توجه ضمیر در تحصیل آن عجب صرف وقت در اکتساب فنون عقلیه باید
و با وجود کتاب و سنت هرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ۞ باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است ۞ شمشاد خانه پرور ما از که کمتر است
حق تعالی قرآن شریف را برای هدایت خلق فرستاده و لفظ و معنی او را آسان و روشن ساخته و پیغمبر خدا صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نموده
حیف باشد که این آسان را مشکل قرار دهند و جز تلاوت و تبرک بآن در وقت فرصت کاری دیگر که مطلوب

شایع و منتشر در رب باشد از وی انستانند و کتب فلسفه عقلیه عربیة الالفاظ والمعانی را که مطابق اهواء النفس و سبب
بالاخوانی و تفاخر در اقران و تعاظم بر امثال و اخوان ست در است کنند و بوراثت ستانتبع شرعی شرعی که زیست ایمان
شرعی چه امروز که غشاوه تعصب و جهل بر بصر بصیرت ایشان فرو هشته است امید بیداری و هوشیاری نیست فردا که
حدید البصر گردند دریابند که ماجرای چیست و عالم کدام بود و جاهل کدام و تمسک بباطل از کدام آمد و اعتصام بحق از کدام
ست ؏ ستعلم لیلی ای دین تداینت ✽ وای غریم فی التقاضی غریمها ✽ ست ؏ بوقت صبح شود همچو روز معلومت ✽ که با
که باخته عشق در شب دیجور ✽ کجا بودیم و کجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی و ملت احمدی علی صاحبها الصلوة والتحیة عبارت
از کتاب عزیز و اخبار صحیحه و آثار ثابته مرویه از جماعه صحابه و تابعین و عصابه محدثین ست و این اشیا مشتمل ست بر اصول
عقائد و فروع مسائل حیا با وجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمد الله تعالی کتب سنت و دواوین اسلام مؤلفه علماء
حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار و امصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع و در زمانه
پیشین بدقت میسر می آمد همت صالحه درکار ست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند و از صحف آراء و اهل کتب معقول بر کنارش
سازند ست ؏ مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ✽ بگذارند و سر طره یاری گیرند الحمد لله تعالی که با وجود قلت بضاعت
مزجات و کثرت عوائق و حادثات درین آخر زمان که همعنان روزگار قیامت کبری و همدوش اشراط ساعت عظمی ست
با فقدان فرص و هجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن در ابواب احکام و مسائل دین و تحریر تفسیر کتاب عزیز
و شرح متون احادیث و ضبط اصول عقائد بر وجه ماثور بسر برده شد حتی الاستطاعه در پاک کردن اقوال و اعمال شرعیه
از خس و خاشاک تشکیک معقولیان و آراء متکلمان و تدسیسات اهل بدع و اشراک و تحریفات غالین و انتحالات مبطلین
و تاویلات جاهلین کوتاهی نرفت و در اشاعت شریعت حقه و اذاعت احکام ماثوره صحیحه ثابته از سنت سنیه بطبع
کتب و رسائل و اتحاف و اهدای آن با قارب و اباعد و ادانی و اقاصی قصوری بمیان نیامد و فتوری دران راه نیافت
و در هر تالیف و تحریر خرد و بزرگ ضبط سنت دران باب و تمسک بحدیث و کتاب و اسوه حسنه بعلمای جامعین میان
فقه و حدیث از سلف امت و ائمه ایشان نصب العین ماند و از ادخال آراء رجال در روایات کشتی صحف قیل و قال و
امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست و از رد و قبول احدی در تبلیغ حق و تفوه بدان مبالات نکرد و ریا و سمعه
و اظهار فضیلت و ابراز قابلیت را که شیوه ابناء زمان و داب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار نداد و طالب اجر
و صاحب غرض نشد و کیف که آغاز و انجام کار و بار با خدا و ندلیل و نهار و خالق عاصی و بار و مقدر هر صلاح و فساد
و مقلب قلوب جمله عباد ست نه با زید و عمرو و فقیر و غنی و قریب و اجنبی و دور و نزدیک و بالله التوفیق سوال
چهل و هشتم افضل در نماز جهر ترک جهر ببسمله ست یا جهر بدان و افضل مداومت بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک
آن دائما یا احیانا بحسب مصلحت بجا آوردن و همچنین در وتر و افضل طول صلوة و مناسبت ابعاض او در کمیت و کیفیت

یا تخفیف نماز موافق عادات اموی‌ین این زمانه و آیا افضل مداومت بر وضوست یا ترک مداومت و آیا افضل قصر
صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و آیا قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام
بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض همچنین صلوات
دوران و اکل و لبس خشن دائما افضل ست یا نه و آیا افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک
بعض و همچنین تطوع بنوافل در سفر و آیا افضل صوم در سفر ست یا فطر و آیا افضل برای جنب نوم بر وضوست یا نوم بر غیر وضو
مکروه ست یا نه و آیا جنب را نوم در مسجد با وضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و آیا اگر آب نیابد یا استعمال آب بروی متعذر
باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و آیا تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و آیا افضل
در اغمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا مخیر ست میان هر دو یا واجب فعل احدهما ست و آیا هر چه آنحضرت صلی الله علیه
و آله و سلم بران در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده
مواظبت بران همه سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و آیا افضل برای سالک عزلت ست
یا نشست بر تقدیر اینکه این فضیلت علی الاطلاق باشد یا در وقتی دون وقتی و آیا افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب
مع التفرقة بتقدیر فان فضیلت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی
ازین هر دو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این مسائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر
طالب عبادات از جهت افضلیت مشتبه میگردند و امیر را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت
صلعم ثابت شده که هر یکی را از دوام مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر که یکی ازان دو کار بجا آورد بترک دیگری
آثم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزله قراآت ثابته از آنحضرت صلعم باشد که مردم بر جواز قرارت همه اتفاق
کرده اند که هر کدام قرارت که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی از اسباب اختیار کند و ازین باب اند استفتاحات منقوله
از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیه ماثوره علی انواعها که در نماز و در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع
ثابته از وی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر آنچه بدان ما را امر کرده افضل ست از آنچه خود بجا آورده و ما را
امر بدان نفرموده در صحیحین مرویست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک
من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا و الممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا باین دعوت افضل ست از
دعا بقوله اللهم اغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما انت اعلم به منی انت المقدم و انت المؤخر لا اله
الا انت با آنکه از آنحضرت صلعم صحیح شده که این دعا را در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست و باین
دعا امر فرموده و هر چه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند مؤکد تر ست از آنچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب
آن تنازع نموده و همچنین دعائیکه خاص باوست پس مشروع بان امر عام ست و مثال آن احتجام وی صلعم باشد

موارد نص وجز آن دو معتبر ست قیاس محتاج آن شد که مشترک بین الاصل والفرع را معلوم کنند در یابد که آن مناط حکم ست
کما فی قوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درین اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد و در سوال وقوع فاره در سمن
جواب از قضیهٔ معینه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضیه نیست و همچنین حال سایر قضایای اعیان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اهلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق یک رقبه یا صوم دو ماه پیاپی یا اطعام شصت مسکین
و نیست درینجا حکم مخصوص باین اعرابی باتفاق مسلمین ولیکن مدار امر او صلعم او را باین حکم بسبب آنکه افطار کرد یا جماع نمود
در رمضان بالاختیار کرد و در آن جماع یا افطار که در جنس اعلی متنازع علماست همچنین هرگاه پرسید او را مردی از محرم عمره
که بر وی جبه ست و تضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة واغسل عنک اثر الخلوق واصنع فی عمرتک ما کنت صانعا
فی حجک پس این امر بغسل خلوق ست بنابر آنکه طیب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طیب که آن بروی باشد یا بنابر آنکه
خلوق مرد ست و نهی فرموده نزد عتق بریره و مختار کرد او را پس اختیار کرد بریره نفس خود را از کسیکه زوج او را مغیث میگویند
و درینجا باتفاق مسلمین مستبعد ست که این حکم مختص به بریره نیست ولیکن این تخییر بنابر عتق اوست تحت عبد بجهت آنکه کامل
شد زیر ناقص پس نزد حق زیر حر مخیر کرده نشود یا این حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گردیده پس مخیر باشد برابرست
که زوج حر باشد یا عبد و علما درآن متنازع اند و هذا باب واسع و هو متناول لکل حکم تعلق بعین معینة مع العلم بانه لا یختص
بها فیحتاج الی ان یعرف المناط الذی تعلق به الحکم و این نوع را مردم قیاس می نامند و بعض قیاس نمی خوانند لهذا امام
ابو حنیفه رح و اصحاب و امثالش در مواضع کرده اند که اینجا استعمال قیاس نمی کنند و صواب آنست که این معنی
از آن قیاس نیست که در آن امکان نزاع باشد چنانکه تحقیق مناط از آن جنس نیست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
فهذه الانواع الثلثة تحقیق المناط و تنقیح المناط و تخریج المناط هی جماع الاجتهاد پس اولی آنست که بنص و اجماع معلوم کنند
که این حکم معلق بوصف مناسب ست یا نه ولکن در حکم احتیاج این معنی ست که علم ثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم ست
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که آنها را پسند کنیم ولکن چون تعیین هر شاهد نا ممکن ست لهذا احتیاج
آن شد که معلوم کنیم که آیا این شهداء از ذوی عدل مرضیین اند یا نه و چنانکه امر فرموده ست بآنکه زوجین باهم معاشرت
بمعروف کنند و آنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق و کسوت بمعروف و تعیین هر زوج ممکن نیست پس حاجت
شد که نظر در اعیان کنیم پس بعض فقها گفتند که نفقهٔ زوجه مقدر بشرع ست و صواب مذهب جمهور ست که این نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما یکفیک و ولدک بالمعروف و کما قال تعالی ولا تقربوا مال
الیتیم الا بالتی هی احسن و درینجا نظر در تسلیم این مال بسوی تاجر که در بیع میکند باقی ست که آیا از جنس احسن ست
یا نه و کذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین پس نظر کنند در شخص معین که از جنس فقرا و مساکین مذکورین

در قرآن ست یا نه و چنانکه او سبحانه خمر و زنا را عموما حرام گردانیده پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و
علما بلکه همه عقلا برین معنی متفق اند زیراکه تنصیص کردن شارع بر حکم بر شخص ممکن نیست بلکه تکلم او بکلام عام باشد و آنحضرت
صلعم را جوامع الکلم داده بودند و اما النوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تنصیص کنند بر حکم اعیان معینه ولکن
حکم مختص بدان نباشد پس صواب در مثل این صورت آنست که از باب قیاس نیست زیراکه اهل علم متفق اند بر انکه نص معین
درینجا نص بر نوع اوست ولیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئله فاره در سمن از همین باب ست چه حکم مذکور
مخصوص بآن موش و روغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و سمن مدینه منوره بلکه سائل از فاره واقعه در سمن از آنحضرت صلعم
پرسیده و وی صلعم جوابش داده اما نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال اوست چنانکه غیر او را جواب داده و لفظ
فاره و سمن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نماید بلکه لفظ سائل ست که اخبار بواقع که کرده چنانکه اعرابی
گفته بود که وقعت علی امراتی و اگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود و چنانکه دیگری گفته بود رایت خلخالها
فی القمر فوثبت علیها و گر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس صواب درینجا مذهب ائمه مشاهیر ست که حکم
درینجا معلق بخبیث ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد و نحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی
طیبات را برای ما حلال گردانیده و خبائث و نجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بیاد بریم
اتباع کتاب الله کرده باشیم و هرگاه خبیثی در طیب بیفتد آن خبیث و ما حول او را بر انداخته طیب را بکار آریم و بخوریم چنانکه آنحضرت
صلعم بدان امر فرموده و این جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست ولیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا با فعال
نبوی صلعم بوی تعلق داشت و این محل تعلق دارد باجتهاد و استدلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از انچه او تعالی بمردم داده ست
واحق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی میکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست ولیکن مردم درین موضع
متفاوت اند و نزاع کرده اند که این معنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس زعم قومی آنست که اکثر احکام
افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند
و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار فحوای خطاب و انچه ما نا باوست نموده کقوله تعالی ولا تقل لهما اف درینجا گفته اند
که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف دا زوی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط در الفاظ
ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چند قوم جاده تعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده
گاهی قیاس را مقدم کردند بنا بر آنکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض
شدند با آنکه ادله صحیحه را با هم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشوند ادله صحیحه عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه
قیاس و دلالت صحیحه خطاب تناقض رو سید بدینه بر آنکه حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست و هذا هو العدل
الذی انزل به الکتب و ارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و در میان دو شی متماثل هرگز دو حکم مختلف

نسبت بدو هیچ شی را حرام نکرده اند مگر آنکه نظیر آن شی را هم حرام میسازد و در سائر مواضع که در ان قیاس را معارض
نص گفته اند بحکم نص را مخالف قیاس وانموده اند چون تامل کردیم معلوم شد که هر شی را از نظایر او که شارع بحکمی
خاص کرده بوجه اختصاص او بوصفی موجب آن اختصاص خاص کرده است نه بلا وجه موجبه چنانکه عرایا را خاص کرده
بجواز بیع او بمانند آن بخرص زیرا که در عرایا کیل با وجود حاجت بیع متعذر ست و حاجت موجب انتقال ست بسوی بدل
نزد تعذر اصل پس خرص همچنین نزد حاجت قائم مقام کیل شد چنانکه خاک بجای آب و مردار بجای مذبوح مزکی نزد
حاجت قائم می شود و همچنین ست قول قائل که قرض و اجاره یا قرض و مساقاة و مزارعت و نحو آن بر خلاف قیاس اند
چه اگر مراد قائل آنست که این افعال مختص بصفاتی هستند که موجب مخالفت حکم آن افعال از حکم غیر مماثل آنها اند پس این
قول صدق و حق ست و همین ست مقتضای قیاس و اگر مراد آنست که در دو فعل متماثل دو حکم مختلف کرده اند پس
این خطا از ان جنس ست که من دون الانبیاء را از ان تنزیه توان کرد تا بانبیاء چه رسد لیکن این اقیسه عارضه قیاسهای فاسده اند
مثل قیاس کسانی که گفتند انما البیع مثل الربوا واحل الله البیع وحرم الربوا و قیاس دیگران که گفتند تاکلون ما قتلتم
ولا تاکلون ما قتل الله مراد ایشان باین قول مردار ست فقال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ولعل من رزقه الله فهما وآتاه من لدنه علما يجد عامة الاحكام التي تعلم
بقياس صحيح شرعي يدل عليها الخطاب الشرعي كما ان عامة ما يدل عليه الخطاب الشرعي هو موافق للعدل الذي هو مطلوب
القياس الصحيح واذا كان الامر كذلك فالكلام في اعيان احوال الرجل السالك يحتاج الى نظر خاص واستهداء من الله والعبد
قدام العبد يقول في صلاته اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فعلى العبد ان يجتهد في تحقيق هذا الدعاء ليصير من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا و اما قول سائل که سالک را عزلت افضل ست یا مخالطت پس هر چند
درین مسئله مردم تنازع دارند بنزاع علمی یا نزاع حالی لیکن حقیقت امر آنست که خلطت گاهی واجب باشد و گاهی
مستحب و شخص واحد گاه مامور می شود بمخالطت و گاه بانفراد و اصل آنست که اگر در خلطه تعاون بر بر و تقوی ست مامور بها
باشد و اگر تعاون بر اثم و عدوان ست منهی عنها ست پس اختلاط با مسلمانان در جنس عبادات مثل نماز پنجگانه و جمعه و عیدین
و نماز کسوف و استسقاء و نحو آن از آنچه خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بدان امر کرده اند و همچنین اختلاط
در حج و در غزو کفار و خوارج و مارقین اگر چه ائمه این کار درین جماعات فجار باشند و کذلک اجتماعی که موجب زیادت
ایمان بنده باشد بنابر انتفاع یا نفع و نحو آن افضل ست و لابد ست بنده را که در بعض اوقات تنها بنفس خود نشیند مثل
وقت دعا و ذکر و صلوة تطوع و تفکر و محاسبه نفس و اصلاح قلب و دیگر امور مختصه که در ان شرکت غیر نمیتوان بود که در
امثال این مواضع انفراد بنفسه ناگزیر ست خواه در خانه خود باشد چنانکه طاوس گفته نعم صومعة الرجل بيته يكف فيها

[illegible]

قنوت در نماز فجر و وتر و جهر بسمله و صفت استعاذه و نحو آن ازین باب ست زیرا که اهل علم متفق اند بر آنکه نماز جاهر
ببسمله صحیح ست و نماز مخافت هم صحیح همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب
قرارت بسمله و جمهور بر آنند که قرارت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قرارت وی و جمهور بر آنند که قرات
وی مستحب ست و تنازع کرده اند در آنکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم معتقد وجوب او ست آیا نماز ماموم صحیح ست
یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب او دارد یا مس ذکر کند و وضو نماید و ماموم قائل وجوب وضوست
یا نماز در پوست مدبوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد
نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به درینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام
اگر چه در نفس الامر مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطاؤا فلکم
وعليهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع و اگر امام وی قنوت
نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند و اگر امام چنان ست که چیزی را مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن
از برای اتفاق و ائتلاف کند احسن باشد مثال این همین نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه نیست
وتر مگر بسه رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصوله از ما قبل خود
کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد و غیر او ست و همین ست صحیح
اگر چه ایشان اختیار فصل او از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و ماموین میخواهند که وتر را همچو مغرب بگذارند و
امام موافقت ایشان کرد بنا بر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عائشه را فرمود لولا ان قومک حدیثو عهد
بجاهلیة لنقضت الکعبة ولالصقتها بالارض ولجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه وبابا یخرجون منه غرض که درینجا ترک
افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مردی قائل جهر بسمله ست و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان
کرد در عدم جهر خوب کرد و اما تنازع ایشان در قنوت پس بسبب اعتقاد سنت باشد چه طائفه از اهل عراق معتقد آنست
که رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم جز یکماه قنوت نکرد بعده آنرا ترک فرمود بوجه نسخ پس قنوت نزد ایشان
در مکتوبات منسوخ ست و طائفه از اهل حجاز معتقد است که ان النبی صلعم ما زال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی
قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب درینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث بر آنند و بسیاری
را از ائمه حجاز مذهب بوده ست و هو الذی ثبت فی الصحیحین عن غیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة
ثم ترک هذا القنوت ثم انه بعد ذلک بمدة بعد خیبر و بعد اسلام ابی هریرة قنت و کان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن
الولید و سلمة بن هشام والمستضعفین من المؤمنین اللهم اشدد وطأتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت
منسوخ می شد این مرتبه دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب و در عشاء آخره قنوت خوانده و در سنن ست

که در صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نمیکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در صحیحین از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا پس حدیثی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
ما زال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع است زیرا که در سیاق وی آورده و این حدیث معارض
حدیث صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که مسموع می‌شد
از وی پس هر که احادیث صحیحه را تامل کند این معنی بالضروره معلوم او گردد و دریابد که اگر این امر واقع میشد بی شبهه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را مهمل نمی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که مشروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع است زیرا که آنحضرت دعا بر اعیان مذکوره کرده و امروز دعا بر آنها باتفاق مسلمین مشروع نیست
بلکه آنچه مشروع است نظیر اوست پس قنوت نزد نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر وجز آن از صلوات مشروع باشد
و لهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ و همچنین قنوت کرد علی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه طاغیه و دعا کرد بر آنها و لا تخو حال قانت آنست که دعا نزد هر نازله مناسب آن نازله کند و نام برد
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و بر آنها مستحسن است و اما قنوت و تر پس علما را در آن هم سه قول است یکی آنکه در هیچ
حال مستحب نیست زیرا که از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب است در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول است زیرا که در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد و حقیقت امر آنست که قنوت و وتر هر دو از جنس دعاست که در نماز
جائز است هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر است در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و چنانکه
خیار دارد در آنکه سه رکعت وتر را بفصل بگذارد یا بوصل همچنین در دعای قنوت مخیر است خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد قنوت در جمیع شهر بکند یا در نصف اخیر که هر دو حسن است و اگر بهیچ حال قنوت نکند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از آنحضرت صلعم توقیت بعددی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان وجز آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون عمر بن خطاب مردم را بر ابی بن کعب فراهم نمود وی بیست رکعت میگذارد و سه رکعت
وتر میکرد و بقدر زیادت رکعات تخفیف در قراءت می‌نمود زیرا که اخف بود بر مامومین از تطویل رکعت واحده بعده بعضی از سلف
قیام چهل رکعت و وتر سه رکعت میکردند و بعضی قیام سی و شش رکعت و سه رکعت وتر می‌نمودند و این شائع است پس بهر وجه که قیام در رمضان کنند
حسن است و فضل در پنجا مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر احتمال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل است
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان وغیره همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بیست رکعت افضل و همین است
معمول اکثر مسلمین زیرا که وسط است میان سیزده و چهل رکعت و اگر قیام باربعین وغیر آن کنند هم جائز باشد
و لا یکره شیء من ذلک و قد نص علی ذلک غیر واحد من الائمة کاحمد وغیره و هر کرا گمان است که در قیام رمضان

حد وی موقت از آنحضرت صلعم آمده است که لا یزاد علیه ولا ینقص وی خطی است و چون این صفت در نفس عدد
قیام است پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن است
و گاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت است و گاهی نشاط نمی باشد پس افضل در حق وی
تخفیف است و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام
را سبک میساخت رکوع و سجود را هم تخفیف میکرد غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف و غیر
ذلک این چنین بود و مردم تنازع کرده اند در آنکه افضل طول قیام است یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابر اند بر سه
قول اصح آنست که هر دو برابر اند زیرا که قیام مختص بقرائت است و قرائت افضل است از ذکر و دعا و نفس سجود افضل
از قیام است پس با طول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از آنحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود
طول القنوت زیرا که طول قنوت ادامت عبادت است برابر است که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود
کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاد چنانکه در حال قیام
بقانت مسمی ساخته و اما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند
نه بجهر و نه بسر جاهرین اکثر شان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیرا که سنت در ذکر مخافت بوی است
و جهر آن بنابر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ماموین چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سوره فاتحه بجهر خواند تا ایشان را
تعلیم سنت کند و علما را در قرائت بر جنازه سه قول است یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابوحنیفه و مالک است
دیگر آنکه قرائت فاتحه در آن واجب است چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد است سوم آنکه سنت است و اگر حذف نماید
و سوره فاتحه نخواند جائز باشد و همین است صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول فی استفتاح الصلوة
المکتوبة الله اکبر سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالی جدک و لا اله غیرک یجهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند
بر آنکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست و لیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول است که احیانا جهر
بتعوذ میکردند و چون بعض صحابه جهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابه دیگر آنها را بر همین مقرر داشته پس جهر بسمله
احیانا برعایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد و لیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح
کرده و نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال له یا رسول الله ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول قال
اقول اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس
اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد و در سنن است از ابوهریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرائت و جهر
بسمله اقوی است از جهر باستعاذه زیرا که بسمله آیتی از کتاب الله است و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگر چه در وجوب
استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد و غیره را در آن دو قول است لیکن نزاع در بین امر اضعف است از نزاع در

و ابی بکر و عمر فلم اسمع احدا منهم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم اولم یکونوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و در روایت نفی ذکر نموده اند که لا یذکرون
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها دلالت نمیکند مگر بر نفی جهر زیرا که انس نفی نکرده مگر علم خود را و آنچه آنحضرت سرا
میخواند آن معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر را با قرارت وصل می نمود زیرا که در صحیحین
آمده که ان اباهریرة قال له ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ما ذا تقول و هر که حدیث انس را تاویل بنفی قراءة بسمله کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سور میکردند و این نیز ضعیف ست
زیرا که از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف و غیره امرا که انس در پس ایشان نماز میگذارد فاتحه
را قبل سوره میخواندند و احدی دران نزاع نکرده و نه از ان از انس و غیر او سوالی نموده و چه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر روایت کند و هر که از انس روایت کرده که وی شاک بود در آنکه آنحضرت صلعم بسمله خوانده یا نه پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیرا که انس نمیدانست که آیا آنرا سرا خوانده ست یا نه و جز این نیست که نفی جهر کرده و آنچه
علما دران بر جواز هر دو امر اتفاق کرده اند فعل رواتب در سفر ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند باتفاق ائمه و نمازی
که فعل و ترک آن هر دو روا ست احیانا فعل آن افضل باشد بنا بر حاجت انسان بدان و گاهی ترک آن افضل باشد وقتیکه
سوی نافله مشتغل بافضل از ان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر جز دو رکعت فجر و وتر دیگر رواتب نمیگذارد و یک بار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هر دو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد بهر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بر وی جز آنکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از آنحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
دران توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها با حادیث ضعیفه موقت نموده بلکه باحادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن بخوان
نموده و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثباتش کرده نه آنچه معارض او ست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول الله صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عایشه کان رسول الله صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت مصححه ترمذی آمده جعلت قبل الظهر رکعتین سوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم ولیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی الله له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جاء التفسیر فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شد و در دو حدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشر رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فریضه و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و نماز روز را

وابی بکر و عمر رضی الله عنهم اجمعین بجهر بسم الله الرحیم بوده ست باقی ماند آنکه افضل مداومت بر آنست چنانکه در حدیث ابوهریره ست
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها پس درین نزاع ست و اشبه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی از مداومت
میخوانند آنرا معلوم نباشد چنانچه آنحضرت صلعم میکردند نائم از قیام لیل را صلوة ضحی افضل ست و در حدیث ابوهریره گذشته
که آنحضرت او را وصیت کرد بایتار قبل نوم و این وصیت برای کسی ست که عادت او قیام لیل نباشد و هر که عادتش قیام
لیل ست و آخر شب بیدار می شود او را ایتار آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الا یستیقظ
آخر اللیل فلیوتر اوله ومن طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة وذلک افضل و هم در صحیح ثابت شده که انه
سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل **قسم سوم** آنست که از آنحضرت صلعم دران باب سنیت هر دو امر
ثابت شده ولکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنا بر آنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن
تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک **و صواب** درین باب آنست که هر چه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرده آن
مسنون ست از آن نهی نتوان کرد اگرچه بعض او افضل از بعض باشد و ازین قسم بر انواع ست از آنجمله انواع تشهدات ست
در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عائشه
و جابر آمده و در موطا و غیره ست که عمر بن خطاب تعلیم تشهدی مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده و نبود عمر که بیاموزد
تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ائمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز ست بلا کراهت
و هر که اتیان را بالفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و از آنجمله اذان و اقامت ست
چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة و در صحیح ست انه علم ابا محذورة الاذان والاقامة
فرجع فی الاذان و ثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث ست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض وی این ست
انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبد الله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان ولا تثنیة الاقامة
پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذوره سنت ست برابر ست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامت
نماید یا مفرد گوید آن را و این موذن محسن و متبع سنت ست و هر که گفته لا بد ست از ترجیع یا مکروه و منهی عنه ست وی
خاطی ست همچنین هر که افراد اقامت یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس از مسائل
اجتهاد ست مثل اختیار بعض القراآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب ست انواع صلوة خوف که
آنحضرت صلعم آنرا گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده و گاهی بسوی صحرا برآمده
دو رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم ست فکل ذلک
حسن جائز و ازین باب ست صوم و فطر برای مسافر در رمضان زیرا که ائمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو و امر
مذهب طائفه از سلف و جماعة آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و زعم کرده که اذن وی صلعم

[illegible]

حسب الحاجة پس نبود جمع او مانند قصر وی بلکه قصر سنت راتبه است و جمع رخصت عارضه و هر که از آنحضرت صلعم
نقل تربیع کرده در سفر ظهر و عصر و عشا را پس وی غلط نموده زیرا که این معنی را احدی از وی صلعم باسناد صحیح بلکه ضعیف
نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عائشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه و آله
و بارک و سلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد آنحضرت و من روزه داشتم و وی قصر کرد و من اتمام نمودم پس گفتم بابی انت و امی یا رسول الله افطار
کردی و من روزه داشتم و تو قصر کردی و من تمام گذاردم فرمود احسنت یا عائشه و عیب نکرد بر وی و از عجائب توهم کرده اند
که وی صلعم قصر و اتمام میکرد با آنکه احدی این معنی را روایت نکرده و نفس حدیث مروی از فعل عائشه باطل است و نبود
عائشه و نه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلعم بودند که نماز گذارند مگر مانند نماز وی صلعم و نگذارد هیچ یکی با وی صلعم چهار
رکعت گاهی نه بعرفه و نه بمزدلفه و نه غیر او نه اهل مکه و نه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلعم دو رکعت
پس پس از اقامت مسافر بود در منی تا ایام موسم و همین دو رکعت نماز با مردم میگذارد و کذلک بعد وی ابوبکر ثم عمر ثم عثمان
ثم علی فی اول خلافته ثم صلی بعد ذلک اربعا لامور رآها تقتضی ذلک فاختلف الناس علیه فمنهم من وافقه و منهم من
خالفه و جمع نکرد آنحضرت صلعم در حجة الوداع مگر بعرفه و مزدلفه خاصة لیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر استعمال
خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکی و تاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر و میگذارد هر دو را یکجا
و همین است صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز است برابر است که نیت قصر کند یا نکند و همچنین جمع آنجا که جائز است برابر است
که نیت وی با نماز اولی کند یا نکند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلعم نماز ظهر میگذاردند نزد عرفه دو رکعت و امر نفرموده ایشان را
نزد افتتاح صلوة ظهر که نیت جمع کنند و نه ایشان را معلوم بود که وی صلعم جمع خواهد کرد زیرا که نکرد آنرا در این سفر خود و نه
احدی را که خلف او بودند از اهل مکه و غیر ایشان امر فرمود که منفرد شود از وی بترجیح صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی
نماز گذاردند و ائمه اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر چرا که قصر افضل است مگر قول شاذ از بعض ایشان و سبب قصر سفر است
خاصة و لهذا در غیر سفر جائز نباشد و سبب جمع حاجت و عذر است پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل و قصیر و همچنین
جمع کند بجهت مطر و نحو آن از مرض و دیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت است و مروی نشد از آنحضرت
صلعم که جمع کرده باشد در سفر حالت نزول مگر در یک حدیث و لهذا تنازع کرده اند مجوزین جمع مثل مالک و شافعی و احمد
که آیا جائز است جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک و احمد در قولی منع کرده اند و شافعی و احمد در روایتی جائز داشته
و ابوحنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه و مزدلفه و از این باب است تمتع و افراد و قران در حج و مذاهب ائمه اربعه و جمهور امت
جواز هر سه امر است و طائفه از سلف و خلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع و هو قول ابن عباس و من وافقه من اهل الحدیث
و الشیعة و طائفه از بنی امیه و اتباع ایشان نهی میکردند از متعه و عقاب میکردند متمتع را و علما را در حج نبوی تنازع است
که تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود و نیز نزاع کرده اند در آنکه افضل از این هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد

گمان آنست که وی تمتع کرد برای متعاجل فیه در احرام و گروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته و احرام حج نموده
تا آنکه طواف و سعی عمره بجا آورد و طائفه از اصحاب مالک و شافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد بعده عمره نمود و طائفه
از اصحاب ابو حنیفه گمان کرد که قران فرمود و دو طواف و دو سعی نمود و این همه اقوال خطاست و گروهی ظن نموده که
مطلق احرام بست و این نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامه روایت صحابه متفق ست و بر
نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشان را نفهمیده زیرا که صحابه نقل کرده اند که آنحضرت صلعم تمتع کرد
بعمره بسوی حج هکذا نقله عامة الصحابة و غیر واحد ازین جماعه صحابه و غیر ایشان روایت کرده اند که قران فرمود میان
عمره و حج و بهر دو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اند که عمره کرد با حج خود با وجود اتفاق ایشان بر آنکه عمره بعد حج نکرده بلکه جز عائشه
احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد حج عمره نکردند و عائشه بجهت حیض کرد و لفظ تمتع در کتاب و سنت و کلام صحابه نام
برای جمع میان عمره و حج در شهر حج برابر ست که احرام هر دو بندد یا تنها احرام عمره بندد و حج را بران داخل نماید یا احرام
بحج بندد بعد تحلل از عمره و این تمتع خاص ست در عرف متاخرین یا احرام حج بندد بعد قضاء عمره قبل تحلل ازان زیرا که
سوق هدی کرده یا بسبب سوق نموده و این را تمتع و قران نامند و گاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران
باشد و تسمیه قران بتمتع در احادیث صحیحه بتصریح آمده و آنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند و گفته
که افراد اعمال حج نمود و از احرام حلال نشد زیرا که سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرمود که دران از احرام حلال
شده باشد پس باین وجه گویا هیچ سفر گشته و اما افضل پس هر که قدوم آورد در اشهر حج و سوق نکرد هدی را پس تحلل او
از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیرا که هر غیر سائق هدی را حکم
فرمود با آنکه متمتع شوند و هر که سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده و هر که در سفر خود عمره کرد و حج نمود
یا عمره کرد قبل اشهر حج و اقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ائمه اربعه و اما قسم رابع
از انچه علما دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزی را واجب گردانیده یا مستحب نموده و دیگری حرام ساخته و سنت دلالت نمیکند مگر بر یکی از دو قول
و هیچ قول جائز نمی نماید پس این شکل اقسام اربعه ست و اما سه قسم سابقه پس سنت دران هر دو امر جائز داشته بود و اختلاف دران از نوع ترجیح
و تخییر بوده کما مر و این قسم چهارم مثل تنازع ایشان ست در قرات فاتحه خلف امام در حالت جهر و علما را دران سه قول ست یکی آنکه در حالت جهر امام و
سماعت قرات او هیچ شی نخوانند نه فاتحه و نه جز آن و این قول جمهور سلف و خلف ست و هو مذهب مالک و احمد و ابی حنیفة
و غیرهم و احد قولی الشافعی و دلیل شان آنست که حق تعالی فرموده و اذا قرئ القران فاستمعوا له و انصتوا
لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم بر انکه نزول این آیه در باره نماز ست و در صحیح آمده از حدیث
ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرء فانصتوا الی آخره و این لفظ از حدیث
ابو هریره نیز مروی گشته و مسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم

جهر • امر کرده اند بانصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجمله ائتمام با امام گردانیده بنا بر
علی ذلک هر گاه انصات نکرد دون ائتمام با امام نمود و معلوم است که جهر امام ار برای ماموم باشد • لهذا ماموم آمین میگوید
بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد جهر خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم است بر مصلحت
ائتمام منفرد و نمی بینی که اگر موتم امام را در وتر دریابد همان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد تکبیر فوتی
که او را ساجد یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی نماید آنکه باستماع او مصلحت قرارت
حاصل می شود چه مستمع را اجر برابر قاری است و تبیین این است اتفاق اهل علم بر آنکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده
بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر با این انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لامحاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع
برای امام می بود و لیکن چون بانصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت
نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع مامور به مشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه وقد کشفت
عن ساق هذا التحقیق بتوفیق الله عز و جل فی اجوبة بعض الاستفسارات الآتیة فی تفسیر فتح البیان و مسک الختام و غیرها و اجبت
عن اشکال ما من الاستدلالات و اوضحت لزوم قراءة الفاتحة للموتم علی الاطلاق مخرجا لذلک عن جمهور الصحابة والتابعین
ومن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم والانصاف من اشرف الاوصاف و هر گاه که ماموم استماع قرارت نکند بسبب آنکه نماز
مخافت است یا بعید از امام است و نحو آن پس اهل علم را در آن نزاع است که آیا اولی قراءة است یا سکوت و صحیح آنست
که قرارت کند درین مواضع زیرا که وی درین وقت مستمع قرارت امام که محصل مقصود قرارت بود نیست پس اگر برای نفس خود
قرارت خواهد کرد اجر آن حاصل او خواهد شد ورنه همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع نخواهد بود و هر که در نماز ساکت غیر مستمع
و غیر قاری است وی نه آتی بمامور به است و نه محمود بلکه در جمیع افعال صلوة لابد است از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع
ذکر اگر گویند که درینجا امام از وی فرض قرارت برداشته گوییم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع است برای او و
اصلح برای قلب او و ارفع نزد رب و نیست انصات مامور به مگر در حال جهر و در حال مخافت خود هیچ صوتی مسموع نیست
که گوش برای نهد و بشنود و قول دوم جواز هر دو امر بلکه فضیلت قرارت است و هو المروی عن الاوزاعی و اهل الشام و لیث
و هو اختیار طائفة من اصحاب احمد و غیرهم سوم وجوب قرارت است و هو القول الاخیر للشافعی رح و از این باب است
بجا آوردن نمازهای که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس اکثر علما گویند مستحب است و بعضی گفته مکروه است
بکراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و صحیح قول قائل باستحباب است و هو مذهب الشافعی و احمد فی
احدی الروایتین و اختیار طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة درین اوقات مثل قوله صلعم لا صلوة بعد الفجر حتی
تطلع الشمس و لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عام است مخصوص بصلوة نماز جنازه و ازان خاص است باتفاق مسلمین و نیز عموم تخصیص یافته
از اوقات قضا فوائت بقوله من ادرک رکعة من العصر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک و از آنحضرت صلعم ثابت شد که دو رکعت

آنحضرت صلعم بیان فرمود که او دست بر آن مقید بدان و نفس و مانع از فعل واجب حق نفس و اهل و زور و جهاد دست
و تعطیل حق عیال همان ست که ممنوع باشد مراد رب "انفع برای جسد و چون مضر و مانع شود داور داز آنچه انفع ست برای
او ضایع بود و در صحیح ثابت شد که ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم ولا انام و قال الآخر
اما انا فلا اتزوج النساء و قال الآخر اما انا فلا آکل اللحم فقال صلعم ما بال رجال یقول احدهم کیت وکیت لکنی اصوم و افطر
و انام و اتزوج النساء و آکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس بیان فرمود که این قسم زهد فاسد و عبادت فاسد از
سنت نیست و هر که در ان رغبت نماید اعراض کند از سنت و آنرا بهتر از سنت وی صلعم پندارد و می بر طریقه نبوی نیست
و لهذا ابی بن کعب گفته علیکم بالسبیل و السنة فانه من عبد علی السبیل و السنة ذکر الله خالیا فاقشعر جلده من خشیة الله الا تحاتت
عنه خطایاه کما تحات الورق الیابس من الشجرة و من عبد علی السبیل و السنة و ذکر الله خالیا ففاضت عیناه من خشیة الله لم تمسه النار
ابدا و ان اقتصادا فی سبیل و سنة خیر من اجتهاد فی غیر سبیل و سنة فاحرصوا ان تکون اعمالکم ان کانت اجتهادا او اقتصادا
علی منهاج الانبیاء و سنتهم و کذلک قال عبد الله بن مسعود اقتصاد فی سنة خیر من اجتهاد فی بدعة و علما تصریح کرده اند در صیام
صوم با افطار روز عیدین و ایام منی پس طائفه از فقهاء و عباد گفته مستحب است و از صوم یوم و فطر یوم افضل و طائفه دیگر از اهل علم
گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهت است در روزه شطر دهر را افضل از ان گفته و نهی را از صوم دهر حمل بر صیام ایام نهی
کرده و قول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیح از آنحضرت صلعم نقل نهی
فرموده عبد الله بن عمرو را از ان و قول وی من صام الدهر فلا صام ولا افطر و غیر آن صریح اند در آنکه این صورت مشروع نیست
و هرگز آن را حمل بر صوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی قائل سنت زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن
در ان حرام ست و اگر در غیر این ایام افطار میکرد از ان نهی نمیفرمود زیرا که این هر پنج روز صوم دهر نیست و نهی از صوم اکثر
او سهد و جائز نیست و مراد همین پنج روز نیست بلکه این امثال ست و تعلیل کرد آنرا بحرج بعین و ساخت نفس و این
در صوم باشد نه در صوم ایام خمسه و در صحیح ثابت که مردی آنحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صام دهر نه صوم داشت
و نه افطار کرد گفت دو روز صوم گیرد یک روز افطار کند فرموده و من یطیق ذلک گفت یک روز روزه دارد و دو روز
افطار کند فرموده و ددت انی اطیقت ذلک گفت یک روز روزه گیرد و یک روز افطار کند فرمود ذلک افضل الصوم پس
سوال کرد ناد را از صوم دهر بیشتر از صوم دو ثلث دهر بیشتر از صوم ثلث او بیشتر از صوم نصف او و اما قول وی صلعم صیام
ثلثة ایام من کل شهر یعدل صیام الدهر و قوله من صام رمضان واتبعه بست من شوال فکانما صام الدهر لحسنة بعشر امثالها
و نحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل و را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون سه روز
در هر ماه روزه گیرد اجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد و چون رمضان را با شش روز شوال صوم نماید اجر صوم
مجموع این صیام حاصل شود و قیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می بود اگر دارد و متشدد درین باب معارض

بلیغ و بیان کرد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم حکم نهی و فرمود من صام الدهر فلا صام و لا افطر
زیرا که درین صورت صیام گرفتن عادت و خوی او میشود و مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم ماند و نه مفطر
و هر که از صحابه از وی صلعم سرد صوم نقل کرده مرادش یکی ازین اقوال است و همچنین هر که نقل کرد که قیام تمام لیل میکرد
دائماً تا صبح نماز میگذارد بوضوء عشاء آخره و چنین و چنان سنت است پس مرادش نیز همین ست با آنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف ست عبد الله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما و صلوة من اصحاب محمد و هم کانوا خیرا منکم قالوا لم
یا ابا عبد الرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا و ارغب فی الآخرة و اما سرد صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا میکرد
تا آنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد و افطار میفرمود تا آنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت و همچنین قیام بعض لیالی ست بجمیعها و سنت
بدان آمده و صحابه آنرا میکردند در صحیح ست ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المیزر و ایقظ اهله و احیی اللیل
کله و فی السنن انه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم و لیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود و هر که نزد او حاضر می شد با وی نماز میگذارد چنانکه شبی با ابن عباس و شبی با ابن مسعود و شبی با حذیفة بن الیمان
نماز گذارد و احیاناً در رکعتی سورهٔ بقره و نساء و آل عمران میخواند بعده رکوع میکرد بقدر قیام و میگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم و سر برمیداشت برابر رکوع و میگفت لربی الحمد لربی الحمد و سجده میکرد قریب القیام و میگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی و جلسه میکرد قریب السجود و میگفت رب اغفر لی رب اغفر لی و اما وصال در صیام پس ثابت شد که نهی کرد آنحضرت
صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم از آن صحابه را و رخصت نفرمود در وصال مگر تا سحر و گفت انه لیس کاحدهم و جمعی
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند و بعضی تا یکماه اکل و شرب نمیکردند و بعضی تا دو ماه یا اکثر و اقل و لکن بسیاری از ایشان
نادم شدند بر فعل خود و این پشیمانی بر وی نمایان گردیده و رسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله و انصح خلق لعباد الله و افضل خلق
و اطوع ایشان برای خدا و اتبع برای سنت خود بود و احوالی که حاصل میشود از اعمالیکه مخالف سنت مطهره اند احوال غیر محموده
هستند اگرچه در آن مکاشفات و تاثیرات باشد و خبیر باین باب میداند که این احوال حاصله از عبادات غیر مشروعه مثل
احوال مکسوبه بطریق غیر شرعی و مال حاصل بطریق غیر شرعی سبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تارک بشود از طرف خدا توبه
نشود و بسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد و مجتهد گاهی مخطی ست و خطای او مغفور و گاهی مذنب ست و ذنب او محبور
بحسنات و گاهی مبتلی ست بمصائب مکفره عنه و گاهی معاقب ست و این احوال از وی مسلوب می شود و چون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت و فعل منهی عنه معاقب میشود بسلب فعل واجبات تا آنکه فاسق میگردد و داعی بسوی بدعت میشود
و اگر اصرار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان از وی مسلوب گردد زیرا که بدعت همیشه مخرج انسان ست از صغیر بسوی
کبیر تا آنکه بالحاد و زندقه میرساند چنانکه برای غیر واحد از اصحاب احوال و مکاشفات و تاثیرات اتفاق افتاده و قد عرفنا من هذا
ما لیس هذا موضع ذکره پس سنت همچو سفینهٔ نوح علیه السلام ست هر که بران سوار شد نجات یافت و هر که تخلف شد غرق

مراد به برای امت بکار برند کان من فسد من علمائنا یقولون ادعیه و دعا اصحاب احوال که بکار شند یا تاثیر ورد باشند
احوال ان شیء کنند یا فنا میکنند یا در غیر آن است تماشی می نمایند نتایج آن غیر مشروع است مثل کیمیا و اموال حرام که اکتساب
کرده و بس نفع آن در دنیا است آنچه نخواهد بود و تیح دوگونه است نوعی در اقوال و اعتقادات است و نوعی در افعال
و عبادات و این نوع ثانی متضمن نوع اول است چنانکه اول داعی بسوی ثانی است پس بر منتسبین بسوی علم و نظر و آنچه
تابع اوست خوف قسم اول است اگر اعتصام بکتاب عزیز و سنت مطهره نکرده اند و بر منتسبین بسوی عبادت و ارادت
و آنچه تابع اوست خوف قسم ثانی است اگر معتصم بقرآن و حدیث نیستند و ما مأموریم بآنکه در هر نماز بگوئیم اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و از آنحضرت صلعم ثابت شده
که مغضوب علیهم یهود اند و ضالین نصاری سفیان بن عیینه گفته کانوا یقولون من فسد من علمائنا ففیه شبه من الیهود ومن
فسد من العباد ففیه شبه من النصاری و سلف میگفتند احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لکل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترک حرام را با طلب خود مقترن نکند و اعتصام بکتاب و سنت نماید لابد واقع شود
در غی و ضلال و همچنین اهل ارادت اگر با اراده خود طلب علم واجب و تمسک بقرآن و حدیث را مقترن نماید در گمراهی
و غوایت هستند و اگر کسی اعتصام کند بعلم شرعی بغیر عمل غاوی باشد و معتصم بعبادت شرعیه بغیر علم ضال بود و ضلال شیمهٔ
نصاری است و غی شیمهٔ یهود با آنکه در هر یکی ازین دو است ضلال و غی است و ازینجاست که می بینی منحرفان را از شریعت
در امر و نهی از اهل اراده و عبادت و سلوک و طریق که منتهی می شوند بسوی فنائی که تمییز نمی کنند در آن میان مأمور و محظور
متبع میشوند در آن باهوای خود و فنای شرعی آنست که بعبادت خدا از عبادت ماسوی و بطاعت او از طاعت غیر خدا
و بتوکل بر وی از توکل بر ماسوا و بسؤال او از سؤال ماسوا و بخوف او از خوف ماسوا فانی شود ؎ دلارامی که داری دل
درو بند ٭ دگر چشم از همه عالم فرو بند ٭ و این مرتبه را اخلاص دین برای خدا و عبادت وحده لا شریک له گویند و این است آن
دین اسلام که خدا انبیا علیهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و کتب و صحف نازل فرموده و همچنین می یابی کسانی را که منحرف شده اند
از شریعت در خبر نفی و اثبات از زمرهٔ اهل علم و نظر و کلام و بحث که منتهی شد امر ایشان بسوی حیرت و شک چنانکه منتهی شدند
اولین بسوی شطح و طامات پس اینها تصدیق حق نمیکنند و آنها تصدیق باطل مینمایند ؎ بسا کسا که ازین راه برگشته اند
بر نگشتند و بسیار سرگشته اند ٭ و نیست تحقیق دین مگر تصدیق رسول در هر چیزی که بدان خبر داده و طاعت او در هر آنچه بدان
امر کرده ظاهراً و باطناً از معارف و احوال قلبیه و اقوال و اعمال ظاهره و هر که مطلق بیداری و گرسنگی را قربت میداند و بدان
امر میکند وی خاطی و مخطی است زیرا که محمود سهر شرعی و جوع شرعی است و سهر شرعی چنانکه بالا گذشت در نماز و ذکر و قرائت
و کتابت علم و نظر در علم و درس علم و نحو آن است از جنس عبادات چه افضل متنوع است بتنوع مردم بعض اهل علم گویند که
کتابت حدیث افضل از صلوة نافله است و بعض شیوخ گفته اند که دو رکعت نماز که در جوف لیل بگذاریم و کسی ما را نه بیند

وقال آخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آكل اللحم فقال لكني اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون پس امر فرمود بخوردن اشیای طیبه وشکر کردن برای خدا پس هر که طیبات را حرام
گرداند وی متعدی باشد وهر که شکر نکند مفرط ومضیع حق خدا بود ودر صحیح مسلم ست انه قال ان الله ليرضى عن العبد ان يأكل
الاكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها ودر ترمذی وغیره ست انه قال الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر غرض که رسول
خدا صلعم برین طریق بود واین اعدل طرق واقوم سبل ست وانحراف ازان بر دو وجه باشد یکی آنکه قومی اسراف کرده
در تناول شهوات با اعراض از قیام بواجبات حال آنکه حق تعالی فرموده کلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا دیگر آنکه قومی تفریط کرده تحریم طیبات نموده وابتداع رهبانیت
کرده که خدای تعالی آن را مشروع نساخته ست حال آنکه در اسلام رهبانیت نیست وقد قال تعالى لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وقد قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا وقال يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر رسول الله صلعم الرجل يطيل السفر اشعث
اغبر يمد يديه الى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب لذلك وهر طيب حلال ست
زیرا که حق سبحانه طیبات را برای ما حلال کرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنا بر بودن وی نافع لذیذ وثانی را بنا بر ضرر
وزیان وهر نافع را برای ما مباح گردانیده بخلاف اهل کتاب که بسبب ظلم شان طیبات حلال را برایشان حرام ساخته واین تحریم را
عقوبت آنها گردانیده واما محمد صلعم پس هیچ طیب را بر ما حرام نکرده واحوال مردم در طعام ولباس وجوع وشبع گوناگون ست
بلکه شخص واحد را احوال متنوع می باشد ولیکن بهترین احوال حالیست که دران اطوع باشد برای خدا ورسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم وانفع بود برای صاحب حال واین امر گاهی ایسر العملین باشد وگاهی اشد الامرین پس هر شدید فاضل
ونه مفضول وشنیع چون حکم میکند بامری شدید دران منفعتی می باشد نه آنکه آن حکم برای مجرد تعذیب نفس بود ومثل جهاد که
بنابر آن فرمود کتب علیکم القتال وهو کره لکم وعسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا
شیئا وهو شر لکم ونتیج جهاد صغیر ست ولهذا آنحضرت صلعم عائشه را در عمره وی فرمود اجرک علی قدر نصبک وقال تعالی
فی الجهاد ذلک بانهم لا یصیبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ
الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين واما مجرد تعذیب نفس
وبدن بغیر منفعت راجحه پس مشروع نیست بلکه امر کرده ست خدای تعالی ما را بانچه نافع ست ونهی کرده ازانچه مضرت
ودر حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین وچون معاذ وابو موسی را بسوی یمن گسیل کرد فرمود
یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وفرموده ان هذا الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبه فاستعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة

و نه بآن حتی بآنکه ادا کرده شد او شیء معلوم نیست ایر توهم حصول طهارت حاصل بوده نیست بلکه صفت جنابت ست و
باقی ست هم زیر جنب ست پس آب نیافته باشد چنانکه بود بدان توهم میکند هر گاه که ازو ناقض وضو ست پس بآن وضو ست
و شک دارد مفسد میکند و نحو وی جنب بر حقیقت جنابت ست در تا این و تیمم مباح میکند برای وی چیزی را که منع
میکند آن را از حدث اصغر از عبادات و طواف و مس مصحف و تیمم قائم مقام طهارت آب ست پس هر چه مباح میکند آن را
از غسل و وضو از ممنوعات مباح میکند از تیمم و تیمم کند عدم آب یا خوف ضرر باستعمال آب جائز ست کما نبه الله تعالی علی ذلک
بذکر المریض و ذکر من لم یجد الماء پس هر که او را آب ضرر رساند بزیادت در مرض بنابر جرح یا بیماری یا خوف برد و نحو آن او نیز
تیمم کند جنب باشد یا محدث و نماز بگذارد و چون او را نماز جائز شد طواف و قرائت قرآن و مس مصحف و لبث در مسجد هم جائز
باشد بلا اعاده و برابرست که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیرا که صحیح ست ان کل من فعل ما امر
بحسب قدرته من غیر تفریط منه و لا عدوان فلا اعادة علیه الا فی النادر و الا الصیام و الا الحج و واجب نکرده است خدای تعالی
بر بنده گذاردن یک نماز دو بار و نه روزه دو ماه در یک سال و نه دو حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی از وی واقع شود پس اگر
نماز را فراموش کرده است لازم ست که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت و رکوع و نحو آن از یاد
وی رفته باید که آن را وقت ذکر بجا آرد و لیکن اگر عاجز است از مفروض مثل کسیکه برهنه نماز میخواند بنابر نبودن ستره یا بلا قرائت
گذارد بسبب بستگی زبان یا رکوع و سجده را تمام نکرد بسبب مرض و نحو آن پس نیست اعاده بروی و نیست فرق درمیان نادر
و معتاد و دائم و غیر دائم و مسلمانان اتفاق کرده اند برآنکه هر مسافر که آب نیافته و نماز به تیمم گذارده بروی اعاده نیست همچنین
عریان که غیر واجد ستر ست بروی اعاده نیست و همچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده ست کما قال النبی
صلی الله علیه وسلم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب و لا اعادة علیک و فصل برای امام نیست که تحری کند نماز
رسول خدا صلی الله علیه وسلم که با اصحاب خود میگذارد و این همان مشروع ست که ایمه بدان مامور هستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک
بن الحویرث و صاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا و اقیما و لیؤمکما احدکما و صلوا کما رأیتمونی اصلی و قد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرأ
فی الفجر ما بین الستین آیة الی مائة آیة و این بتقدیر قریب ثلث جزء تا نصف جزء بتجزیه ثلثین می شود و هم در آن نماز طوال مفصل
میخواند مثل سورة ق و الم تنزیل و تبارک و میخواند سورة مؤمن و سورة صافات و نحو آن و در نماز ظهر اقل از آن قرائت میکرد
قریب سی آیت و در عصر از آن هم کمتر میخواند و در مغرب اقل از آن مثل قصار مفصل و در عشای آخره مثل والشمس والضحی و اللیل
اذا یغشی و نحو آن میخواند و احیانا نماز را دراز میکرد و قرائت را طول تا آنکه در مغرب سورة اعراف و سورة طور و سورة مرسلات
خوانده و ابوبکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سورة بقره و عمر بن خطاب سورة هود و سورة یوسف و نحو آن خوانده
و گاهی تخفیف میفرمود بنابر سفر و نحو آن کما قال انی لادخل فی الصلوة و انا ارید اطالتها فاسمع بکاء الصبی فاخفف لما اعلم من
وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سورة تکویر و سورة اذا زلزلت خوانده پس لائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول خدا

کند صلعم و اگر ماموین معتاد چنین نماز نباشند یا از ان بگریزند بتدریج ایشان را شیئا فشیئا بران بیارد و معتاد سازد و بجماعت
نکند با نچه منفر ایشان باشد بلکه اتباع سنت کند بحسب امکان و تیسیر سد که اطالت نماز بر قدر مشروع کند مگر آنکه مردم آن را پسند
کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر و ذا الحاجة و ایضا قال اذا ام احدکم الناس
فلیخفف و اذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و بود روی صلعم که دراز میکرد رکوع و سجود و هر دو اعتدال را چنانکه در صحیح ثابت شده
انه صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم کان اذا رفع رأسه من الرکوع یقوم حتی یقول القائل قد نسی و اذا رفع رأسه من السجود یقعد
حتی یقول القائل قد نسی و فی السنن ان انس بن مالک شبه صلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک
بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون مصلحت مقتضی اطالت
بران یا قصر از ان شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیانا زیادت و احیانا قصر میفرمود و اما وضو نزد هر حدیث پس درین
باب حدیث بلال معروف ست عن بریدة بن حصیب قال اصبح رسول الله صلعم فدعی بلالا فقال یا بلال بما سبقتنی الی الجنة
فما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب
فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر قالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر
قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنت قط الا صلیت
رکعتین و ما اصابنی حدث قط الا توضأت عنده و رأیت ان لله علی رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث
حسن صحیح و این حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث ست و نیست معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح ثبت قال کنا عند النبی
صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا توضأ قال لم اصل فاتوضأ زیرا که این نافی وجوب وضوست و مامور به بودن
او از برای مجرد اکل و معلوم نیست که احدی وضو را مستحب برای اکل گفته باشد مگر آنکه مرد جنب بود و علما را در شستن هر دو دست
پیش از اکل تنازع ست که کروه ست یا مستحب بر دو قول و هر دو روایتان عن احمد حجت قائل استحباب حدیث سلمان ست
انه قال للنبی صلعم قرأت فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله و الوضوء بعده و قائل
کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین ست زیرا که نبودند ایشان که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل یهود ست و تشبه بآنها
مکروه و حدیث سلمان را بعض ائمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود چه میکه آنحضرت صلعم موافقت
اهل کتاب در غیر مامور به دوست میداشت و لهذا اسدل شعر بموافقت ایشان میکرد و بعده فرق شعر فرمود و همچنین وقت
قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لاجل
مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرمود در عبادت و عادت که آیا
سنت ست یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما ماموریم بطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی
علیه و آله و بارک و سلم و بر ما اطاعت رسول خدا صلعم در آنچه ما را بدان امر کرده واجب ست زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن زیاده بر سی موضع ذکر کرده و فرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله و قال و ما ارسلنا من رسول الا لیطاع
باذن الله و برای مطیع ایشان سعادت کرده و گفته و من یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین و حسن اولئک رفیقا و سعادت و شقاوت را بطاعت
و معصیت وی تعلیق نموده و فرموده و من یطع الله و رسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
و ذلک الفوز العظیم و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و له عذاب مهین و چون
آنحضرت که سفیر بود در خطبه خود من یطع الله و رسوله فقد رشد و من یعصهما فلا یضر الا نفسه و لن یضر الله
شیئا و جمیع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا و تقوی و خشیت او و اطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله
واتقوه و اطیعون و قال تعالی و من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئک هم الفائزون و قال
کل من المرسلین فاتقوا الله و اطیعون پس طاعت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در آنچه ما را بدان امر کرده است اصل
اصول است که بر هر مسلم اعتقاد بر وی واجب باشد و این طاعت سبب سعادت است چنانکه ترک آن سبب شقاوت و طاعت
او اولی است باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلی که ما را بموافقت خود در آن امر نکرده و تصریح نکرده اند علما در انکه امر
وی اوکد از فعل اوست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد و گاهی مستحب بود و امر او ما را از جنس دین خاص است
که بدان مأموریم و بعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بفعل مثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی و قوله
لما صلی بهم علی المنبر انما فعلت هذا لتأتموا بی و لتعلموا صلوتی و قوله لهم لما حج خذوا عنی مناسککم
و نیز بکتاب و سنت ثابت شده که فعل وی صلعم بر وجه عبادات برای ما مباح است مگر آنکه دلیلی بر اختصاص وی بجناب رسالت
قائم شود کما قال سبحانه و تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج
ادعیائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را تزویج زن دعی مباح کرده بنا بر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیاء شان
پس معلوم شد که آنچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح است بعده بعض احکام او را خاص کرده و گفته و امرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین قد علمنا ما فرضنا
علیهم فی ازواجهم و ما ملکت ایمانهم لکیلا یکون علیک حرج و کان الله غفورا رحیما پس در این کریمه چون
اباحت وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه و آله و سلم نه مؤمنین
پس هیچکس را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم و فی صحیح مسلم ان رجلا سأل النبی صلعم ایقبل الصائم فقال سل هذه ام
عن ام سلمة فاخبرته ان النبی صلعم کان یفعل ذلک فقال یا رسول الله قد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک و ما تأخر فقال اما و
الله انی لاتقاکم لله و اخشاکم له فلما اجابه النبی صلعم بفعله دل ذلک علی انه مباح للامة ما یباح له و لهذا جمهور علمای امت برآنند
که هر چه خدا تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه و آله و صحبه و بارک و سلم امر و نهی کرده امت وی اسوه وی است

در آن باب امادام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بدان قائم نشود و منجمله آن یکی خصائص نبوت و رسالت اوست که در آن
اقتدا و وی کسی را میسر نه چه بعد وی کدام نبی نیست و این شامل مطاع بودن اوست در هر مامور به و منهی عنه اگرچه جهت
امر وی معلوم نباشد تا آنکه کشته شود هر که امر بقتل وی کرده و این رتبه هیچ یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیرا که ولاة
امور از علما و امرا مطاع اند تا دامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند و لهذا او تعالی طاعت ایشانرا در ضمن طاعت خود ذکر فرموده
و فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت نست و لهذا متصل آن
فرموده فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند و نه اطاعت ایشان علی الاطلاق
بود و اطاعت رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم اطاعت مطلقه مستقله است قال تعالی اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول پس چون رسول خدا ما را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه جهت امر او ندانیم و طاعتش عین طاعت
خداست من یطع الرسول فقد اطاع الله هرگز طاعت او معصیت خدا نمی تواند شد بخلاف غیر وی و هم خصائص وی
در اشیای واجبه و محرمه و مکروهه بر وی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست و بعضی ازان متفق علیه است و بعض متنازع فیه
و بود آنحضرت صلعم امام امت قضا میفرمود میان ایشان و غزا میکرد و قسمت مینمود و اقامت حدود میفرمود و استیفای
حقوق میکرد و نماز میگذارد با ایشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه است پس نمازی و حاجی اقتدای وی
در نماز و حج کنند و امیر غزو در غزو و تقسیم صدود و در اقامت حدود و قاضی و مفتی در قضا و افتا و علما نزاع کرده اند در چیزی
که آنرا کرده آیا از خصائص اوست صلعم یا امت را هم بعد وی فعل آن میسر مثل دخول وی صلعم در نماز بطور امامت بعد آنکه
نماز گذارد با مردم غیر او و مثل ترک وی صلعم نماز را بر غال غائل و نیز هر فعل که آنرا بسببی کرده است و ما را آن سبب معلوم
شده پس اقتدا او دران ممکن است و چون آن سبب معلوم نشود و یا امر اتفاقی بود پس دران تنازع مردم است مثل نزول
وی صلعم بر جائی در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب دانند چنانکه ابن عمر میکرد و قول ایشان آنست که نفس
موافقت او در فعل حسن است اگرچه آن فعل و اتفاقی باشد و فعل بقصد تشبه باوست و بعض اهل علم گفته اند که این
متابعت وقتی مستحب است که بر وجه فعل وی صلعم بکنیم و اما اگر اتفاقا کرده است پس ما را قصد چیزیکه وی آنرا قصد نفرموده
مشروع نیست و لهذا اکثر مهاجرین و انصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد و نیز اقتدا بوی صلعم گاهی در نوع فعل باشد
و گاهی در جنس فعل زیرا که فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم ازین نوع و غیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار ذکر میکرد
کقوله تعالی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار که این او که است ازانچه مانند
آن نیست و اکثر تفصیل این جواب از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه حرانی رحمه الله تعالی است
و در حقیقت مشتمل است بر مسائل و اجوبه کثیره قریب یکصد سوال و جواب و الحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه و لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم سوال چهل و نهم استوای رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم است و نزول او هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف ست حقیقت ست یا مجاز؟ اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت
استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه؟ و لازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مذهب
باشد یا نه؟ جواب الحمد لله قول در استوا و نزول مثل قول در سائر صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتاب عزیز و
بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیراکه وصف فرموده ست خود را بصفات و مسمی ساخته ست باسما چنانکه خود را حی
و علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جز آن از اسماء حسنی نام کرده و قال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر
واخفی و قال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء و قال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین و قال
والسماء بنیناها بایدای بقوة و قال ورحمتی وسعت کل شیء و قال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیء
رحمة وعلما و قال رضی الله عنهم ورضوا عنه و قال ورضوان من الله اکبر و قال وغضب الله علیهم
ولعنهم و قال علیهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا و قال وکلم الله موسی تکلیما و قال منهم
من کلم الله و قال وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا و قال انني معکما اسمع واری و قال وکان الله سمیعا
بصیرا و قال ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی و قال یحبهم ویحبونه و قال هل ینظرون الا ان یاتیهم الله
فی ظلل من الغمام والملائکة و قال وجاء ربک والملک صفا صفا و امثال ذلک پس قول در بعض این صفات
همچو قول در بعض اوست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچه وصف کرده ست بدان ذات
خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان
نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین روا است بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر ست مانند وی نیست هیچ شیء مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال نعیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه
فقد کفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدا تعالی خود را وصف کرده یا رسول وی صلی الله علیه و آله
وبارک وسلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف مذهبی میان مذهبین و هدی میان ضلالتین ست که اثبات صفات
و نفی مماثلت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیء رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی وهو السمیع البصیر رد ست
بر اهل نفی و تعطیل و ممثل اعشی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر آنکه
او تعالی حی ست حقیقة و علیم ست حقیقة و سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و مرید ست حقیقة و متکلم ست حقیقة تا آنکه معتزله
که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقة چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقة و قدیر ست حقیقة
بلکه طائفه از ایشان مثل ابو العباس ناشی آن رفته که این اسما حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور معتزله با ائمه
صفاتیه از اشعریه وکلابیه وکرامیه وسالمیه و اتباع ائمه اربعه از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه پس میگویند
که این اسما حقیقت اند برای خالق سبحانه اگرچه اطلاق می یابند بر خلق او نیز حقیقة و میگویند که او علیم ست حقیقة و قدیر ست

نیست بسوی هیچ چیز بلکه وی غنی ست از هر چیز و حامل عرش و حمله اوست بقدرت خود و یمسک السموات والارض ان تزولا پس هر که نقل کند که معنی قول ایه که خدا مستوی بر عرش ست حقیقة مقتضی آنست که استوا او مثل استوا عبید بر کشتی و چارپایان باشد لازم آید او را که قول ایه که ان الله علیم حقیقة و بصیر حقیقة و کلام حقیقة مقتضی آنست که علم و سمع و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له ست و گاهی مراد بدان استعمال لفظ در موضوع له باشد گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس در اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز از عوارض الفاظ ست و گاهی آنرا از عوارض استعمال گردانند و گاهی از عوارض معنی و لیکن اول اشهر ست و این اسما و صفات موضوع نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی او تعالی و لیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط و مستعمل میشود مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق دران درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق نبود و چون مضاف شود بسوی خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین دران صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق عام تقسیم علم ممکن ست چنانکه گویند علم دو قسم ست یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام ست درین هردو و متناول هر دو ست بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم ست بسوی قدیم و محدث یا استوا منقسم ست بسوی استوا خالق و استوا مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم ست بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت بندگان پس این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقه محدثه عبد ست نه صفت خالق نهایت جهل ست زیرا که صفت خدا اکمل و اتم و احق باین اسمای حسنی ست و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات خدا و ذات بنده ست ؏ چه دعوی ذره را با مهر خورشید ؏ چه نسبت خاک را با عالم پاک پس چه قسم عبد مستحق این اسمای حسنی حقیقة باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم ست که هر کمال که حاصل مخلوق ست از خالق سبحانه و تعالی ست و لله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق ست خالق احق ست بدان و هر نقص که مخلوق را از ان تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه از ان و لهذا او تعالی را مثل اعلی ست قیاس کرده نمی شود بخلق و تمثیل داده نمی شود بدان و نه داده میشود برای او امثال پس مشترک نمی شود خالق و مخلوق در مثل و نه در قیاس بر وجهی که افرادش مستوی باشد بل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردم این را اسمای مشکک نامند زیرا که معنی آنها در یکی از دو محل اکمل و اتم ست از محل دیگر زیرا که وجود با واجب احق از وجود با ممکن ست و بیاض با ثلج احق از بیاض با عاج ست و اسما و صفات خدا [illegible] اند و موصوف میشود خدا تعالی بدان بر وجهی که مماثل نمیشود او را دران احدی از مخلوقین اگرچه میان هر دو معنی قدری مشترک باشد و همین قدر مشترک مسمای لفظ ست نزد اطلاق و چون آنرا مقید بیکی از دو محل

[illegible]

نزد افلاطون و اتباع او میکنند و این قول باطل بالضرورة ست و آنچه ما بالاشتراط پس گمان میرود که در خارج باشد
چیزی از معین بجوید و لیکن این غلط ست زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلق که جزوی از معین بود در خارج
نیست و لیکن مراد ایشان ازین چیز نیست که صفت ذاتیه موصوف بود بنابرآنکه مرکب موصوف ست از صفاتی
که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب ست از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب
ترکیب ذهنی ست پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب ازین امور ست و این امور اجزای آن ماهیت ست و اما حقیقت موجوده
در خارج پس آن موصوف باین صفات ست و لیکن بر بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و مثل
این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس قائل بوده‌اند بوجود اعداد مجرده
از معدودات در خارج و اصحاب افلاطون قائل‌اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت از حقائق مطلقه از معینات در خارج
و اصحاب ارسطو بر هر روز زیادت کردند و لیکن اثبات این حقائق مقارن معینات در خارج کرده‌اند چنانکه جواهر عقلیه
ثابت کرده‌اند و آن مجردات اند مثل ماده و هیولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق جز در اذهان است
نه در اعیان و ازین باب ست فرق کردن ایشان در میان صفات ذاتیه مقومه ماهیت که از ان ترکیب انواع
می‌شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضه لازمه ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند
و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و الهیات غلط
واقع شده و خلقی بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده‌ایم و این موضع گنجایش بیان
ندارد و دانستنی اینجا است که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می‌شود یکی بر مرکب از وجود و ماهیت دوم مرکب از ذات
و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم مرکب از ماده و صورت و قائلین بجوهر فرد اثبات ترکیب از جواهر منفرده کنند
و این معنی پنجم ست و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیه این معانی بترکیب امر اصطلاحی ست و آن امری ذهنی ست
که در خارج آنرا وجود نیست یا مانند بسوی صفات متعدده قائمه بموصوف ست و این حق ست زیرا که مذهب اهل سنت
و جماعت اثبات صفات ست برای وی سبحانه و تعالی زیرا که صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع ست ثبوت ذات
پاک او بدون صفات کمال لازمة الذات بلکه ممتنع ست تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط ست
در غیر این موضع و مقصود درینجا آنست که چون گویند این انسان ست پس مشار الیه در همان معنی بانسان باشد
و انسان مطلق جزوی نیست و نیست این انسان مگر مقید وجود او مطلقا در ذهن ست نه در خارج و چون گویند
که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت ست نه آنکه آنجا امر شی موجود
در اعیان ست که مشترک ست در ان فلیتدبر اللبیب هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را نفهمد او را غلط عظیم
شود غلط کسیکه این اسما را مقول باشتراک لفظی نه معنوی میگوید و غلط کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر داله بر معانی

میگویند و غلط کسی که اسما را جایز در حق خدا یا در خالق او نشان میدهد و غلط کسیکه زعم میکند که در خارج حقائق مطلقه
هستند که مشترک اند در ان اعیان و معلوم نماید که هر آنچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او را هیچ وجه دران شرکت
او نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی
ولیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اند در ان و این و چون برای این هر دو
حاصل باشند متناول شوند هر دو را و اگر مطلق شوند تصور این هر دو مانع از اشتراک این هر دو دران نباشد و اگر مقید شوند مختص بمحل خود کردند پس
چون گویند وجود الله و ذات الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله
و نزول الله و محبة الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات دران داخل شود
یا شی از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواءه
و نزوله پس این حقیقت عبد باشند بغیر آنکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه ابلغ ازین آنست که حق تعالی اخبار کرده
که در جنت مطاعم و مشارب و ملابس و مناکح و مساکن اند علی ما ذکرها فی کتابه العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل
و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذلک باشند و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء پس
این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هر دو ست
حقیقةً و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جایز تواند شد
که اسماء و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون احد احق بهذه
الاسماء الحسنی و الصفات العلیا من رب السموات و الارض با آنکه مباینت این اسماء و صفات برای مخلوقات اعظم از مباینت
از مخلوق برای دیگر ست و جاهل گمراه میشود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استواء انسان بر سریر و بر فلک یا
استواء سفینه بر جودی و نحو آن از استواء بعض مخلوقات وضع کرده اند و این بقول قائل میماند که لفظ سمع و بصر و کلام
موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصمخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت و اراده برای محل اوست
از مضغه لحم و فؤاد و این همه جهل ست زیرا که عرب وضع کرده اند برای انسان آنچه مضاف بسوی اوست پس چون
بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته ما یختص به متناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره
و کلامه و علمه و ارادته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات دران داخل نشود و کذلک چون
بگویند استواء الرب پس این استوا مضاف بسوی خدا همچو علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جایز نیست که متناول
چیزی از خصائص مخلوقین شود پس هر که گمان کند که این استوا چون حقیقت باشد و این علم چون حقیقت بود و این سمع
و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اند وی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ و بمعرفت حقیقت
و مجاز و این جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل میسازند بعده نفی آن میکنند و تعطیلش [illegible]

ونمی فهمند از آن مگر معانی چیزی که مختص مخلوق است پس تر آن مضمون را نفی میکنند و جاحد می شوند چیزی را که مستحق اوست
خدا تعالی از خصائص و صفات و انکار می نمایند در اسما و آیات الهی و بیرون میروند از قیاس عقلی و نص شرعی و نمی ماند
در دست ایشان معقول صریح و نه منقول صحیح بعده لابد میشود ایشان را اثبات بعض آنچه اثبات آن اهل اثبات میکنند
از اسما و صفات و چون اثبات بعض و نفی بعض کنند باید گفت که فرق در میان مثبت شما و منفی شما چیست و چرا این
حقیقت شد و آن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد و جهل و ضلال ایشان نزد عقلا ظاهر خواهد شد و چون در کلام
جماعه نفاة چیزی از آنچه رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام اثباتش کرده اند از اسما و صفات تدبر کردیم معلوم شد که
همگنان متناقض اند و احتجاج میکنند برای نفی بنظیر احتجاج نافی برای مثبت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر
اثبات امرین یا نفی هر دو و چون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب و عدم جمیعا و این نهایت این نفاة
ملاحده غلاة است از قرامطه و متفلسفه چه هرگاه به نفی نقیضین پردازند به دو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین
جمیعا و حال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر از آن جهت که چون سلب هر دو نقیض
اند وی کنند لابد است که او را ثابت و نماینده از وی تعبیر کنند چه تصدیق مسبوق بتصور است و چون تصور کنند و تعبیر
نمایند که هو الثابت او الواجب یا هر آنچه گویند لازم آید در آن اثبات قدر مشترک باشند آنچه لازم می آید در منفی و ممکن
نیست که چیزی از آن منتفی شود و این قول ایشان که اسمای الهی بقول باشتراک لفظی هستند فقط زیرا که دو مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ
مشتری که مقول بر کوکب و مبتاع است و لفظ سهیل که مقول بر کوکب و ابن عمرو است چون سامع قایل را بشنود که میگوید جاء سهیل
و هذا هو المشتری لهذه السلعة پس هرگز از این لفظ فهم کوکب نکنند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای
اوست پس چون اسمای وی سبحانه از این اسما مسمی الیه نباشند هرگز بندگان او از اسما وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را
که مختص بذات اوست و بشناسند حال آنکه ایشان مختص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ نمی شناسند دیگر آنکه علم
بانقسام وجود بسوی قدیم و محدث در امثال آن علم ضروریست و تدبر در آن سوفسطائی همچنین علم باینکه میان
هر دو اسم قدری مشترک است ضروریست و هرگاه گویند که لفظ حقیقت است در هر دو احتیاج نشود باینکه اهل لغت حکم
کرده اند بلفظ مطلق تا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مصداق نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل
حیات و علم و قدرت و استوا و ید هستند و جز آن از آنچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا چیزی از غیر به وجهی که در خارج
مجرد از محل یافته نمی شوند ولیکن اهل نظر چون اراده تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر از آن بالفاظ کلیه مطلقه
نمودند و اهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاء زید و هذا وجه زید و اشارت میکنند بسوی کسی
معین و وجه بوی قائم شده و مخاطب آشنای فهم بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو و رایت وجه عمرو و جاء الفرس
و رایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این و آن قدری مشترک و قدری ممیز هست و عمرو را نیز وجه است

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجی زید و وجه او بسوی زیدست و چون معلوم شد که عمرو مثل زیدست معلوم شد که
مجی او و وجه او هم مثل مجی و وجه زیدست و چون بداند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بداند که
مجی و وجه او مثل مجی و وجه زید نیست بلکه مانا باوست از بعض وجوه و همچنین چون بگویند مجاورت الملائکة و رأیت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجی و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجی انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملاً و کیفیت آنها را تصور
نمیکند در معرفت مجی و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجمله و تصور نمیکند کیفیت او شان و همچنین
اگر گویند جاورت الجن یا ان من الناس من رای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت او نیست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
دران هر دو معنی بر سبیل حقیقت و از اسماء متواطیه خواهند بود با آنکه در مسمیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خمر الدنیا لیس کخمر الآخرة و لا ذهبها مثل ذهبها و لا لبنها مثل لبنها و لا عسلها مثل عسلها در وی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم دران هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که صامت ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسما مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که دران تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست اقتضاء اسماء متواطیه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسمای خدا و اسمای صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفاتش با صفات شان گردند پس وی اجهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این دین مقتضی نفی جمیع اسما و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگرچه میان یک صفت
و صفت دیگر با وجود تساوی هر دو در باب حقیقت و مجاز فرق کند و این ظان متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذهب خویش و مشابه کسی بود که آمن ببعض الکتاب و کفر ببعض و هر گاه که لبیب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف و ایمه در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق مقتضای معقول صریح و منقول
صحیح و مخالفت آن با وجود تناقض قول مختلف او که یوفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست و الله یتم نعمته علینا و علی سائر اخواننا المسلمین المومنین و یجمع لنا و لهم خیر الدنیا و الآخرة و الدین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس صواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب او نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی کذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی لوازم را که از قبیل کفر و محال ست و چه بسیار ست آنکه تکلم میکنند

بی نهاد تو اینک لازم می‌آید از اقوال دیگر که میداند که وی آن اقوال را ملتزم نیست ولیکن نمیداند که آن اقوال لازم
حال وی‌اند و اگر لازم مذهب مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استوا و غیره صفات را مجاز غیر حقیقت میگوید زیرا که لازم
این قول مقتضی آنست که هیچ شی از اسماء و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان دو اسم میکند وی را
لازم می‌آید که در دل ما هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیرا که هیچ شی که دل اثبات آن میکند
نیست مگر که در ان نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان استلزام قول غلاة ملاحده معطلین هست که اکفر اهل دو ملت
و نصاری‌اند لیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر از انها را چنین توهم هست که نیست حقیقت
مگر محض حقائق مخلوقین و اینها جاهل اند بمسمای حقیقت و مجاز و قول ایشان افتراست بر لغت و شرع ورنه گاهی آن معنی
که قصد وی برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می‌باشد پس قائل این معنی را میتوان گفت
که تو در نفی این معنی احسان کردی ولیکن درین گمان خطا نمودی که این معنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان
وصف کرده و این بمنزلهٔ آن ست که کسی گوید ان الله لیس بسمیع حقیقة و لا بصیر حقیقة و لا متکلم حقیقة زیرا که حقیقت درین صفات
همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست از ان پس او را گفته شود که تو در تنزیه خدا
از مماثلت خلق صائب هستی ولیکن درین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً
این متضمن مماثلت خلق باشد و همچنین اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بآنکه خدا مستوی ست بر عرش حقیقةً لازم آید تجسیم و سبحانه
و خدا منزه ست از ان پس او را میتوان گفت که این معنی که نامش تجسیم نهادی و نفی وی کردی لازم نیست چون بگوئی که
الله را علم ست حقیقةً و قدرت ست حقیقةً و سمع ست حقیقةً و بصر ست حقیقةً و کلام ست حقیقةً و همچنین در سائر صفات
که اثبات میکنی این تجسیم لازم می‌آید زیرا که این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را ثابت
میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که در ان می درآید همچنان قول در صفت استواست بدون فرق
اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده‌اند که مختص مخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشد گوئیم
این خطاست باجماع امم از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلاً عن اهل الشرائع و الدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ
الوجه انما یستعمل حقیقةً فی وجه الانسان دون وجه الحیوان و الملک و الجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقةً فی علم الانسان دون
علم الملک و الجنی و نحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب مضاف الیه باشند و قدر مشترک
آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک
همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست
و هکذا فی سائر الصفات و الله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم و قد استفدنا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی اوصله الله برحمته فی دار السلام سوال ۱ بنحا اهم حمد و اصول ایمان و معنی سوال از عمانی

در قبور و سید الاستغفار و توبه و کسب و دعا چیست جواب حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست باوصاف کمال با محبت و تعظیم
و اجلال و لهذا اعلم حمد اعم ست از معارف و علوم و مستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه
منزه و مسبح از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه
مرحومه نهاد دین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم از آن اشتقاق فرموده و او را سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل
از وی نداده بود و در روز قیامت لوا احمد بخشیده که آدم و من دون او زیر آن لوا باشند و امت او را حمادین گردانیده
و مقام محمود وی بخشیده که جمیع اهل موقف باین مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست
از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسهٔ ایمان که هیچ یکی از سخط و عذاب
خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول مذکور اند در قوله تعالی و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله
والیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تومن بالله و
ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر پس این آن اصول اند که اتفاق کرده اند بران انبیا و رسل و ایمان نیاورد
بخدا حق ایمان مگر کسیکه اتباع رسل کرد صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند بامم خود طریق
موصله الی الرب سبحانه را و شناسانموده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و اجتناب
از مخالفت رسل او ست و نصوص قرآن در مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند خدا عباد را در قبور و بعد قیام
از اجداث مگر از رسل خود و از ایمان آوردن بآنها ابو العالیه گفته کلمتان یسال عنهما الاولون والآخرون ماذا کنتم
تعبدون و ماذا اجبتم المرسلین قال تعالی فلنسالن الذین ارسل الیهم و لنسالن المرسلین پس سوال کند حق سبحانه
رسل را از تبلیغ رسالت و امم را از طاعت و ایمان آوردن بایشان ابو العالیه گفته اجتمع الی اصحاب رسول الله صلعم
فقالوا یا ابا العالیه لا ترد بعملک غیر الله فیجعل الله جزاک الی من عملت له ولا تتکل علی غیر الله فیکلک الی من اتکلت علیه
و باین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر
توکل ست و او تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد این اخلاص
و ایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه
توکلت و الیه متاب و قوله واذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلا رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست برین اصول زیرا که تبتل انقطاع ست بسوی خدا و عبادت او تنها و وکیل گرفتن
او توکل بر وی و استعانت از وی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان یقول العبد اللهم انت ربی لا اله الا انت
خلقتنی و انا عبدک و انا علی عهدک و وعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی و ابوء بذنبی
فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة الحدیث

رواه الامام احمد والبخاری وغیرهما علی ما فی منهج العمال وامثاله من کتب الفن پس این کلمات با برکات مشتمل اند بر معانی
جلیله که بسبب آن مستحق تسمیه سید الاستغفار گردیده زیرا که متضمن ست باعتراف بنده بربوبیت خدا و توحید الوهیت
در آن اعتراف ست بآنکه خالق و موجد او خداست تعالی و نبود پیش از آن چیزی پس چنین می لائق آنست که متولی تمام احسان
بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در انا عبدک اعتراف بعبودیت ست زیرا که
حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک
لنفسی وخلقت کل شیء لاجلک فبحقی علیک لا تشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگر ست ابن آدم خلقتک لعبادتی
فلا تلعب وتکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شیء وان فتک فاتک کل شیء وانا احب
الیک من کل شیء پس هرگاه که بنده از ما خلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله ست بیرون
رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزیکه او تعالی آن چیز را
از وی دوست میداشت و میخواست و شاد شد باین مراجعت ولهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من
فاقد راحلته علیها طعامه وشرابه بعد ما یئس منها فی الارض المهلکة وهو سبحانه هو الذی وفقه لها وهو الذی ردها الیه این نهایت
فضل و احسان ست و لائق آنست که بنده را هیچ شیء و سترا از چنین محسن منعم باز نباشد و او تعالی عهد و وعد کرده ست
با عباد خود و امر بوفا و سد و نهی از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و وعده مثوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا و تصدیق
بوعد او ست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک وهذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا واحتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بعهد است
که با بنده در میان آمده و احتساب بنای ثواب و وفای وعد او ست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعده او گویا مل
او برین فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجاء ثواب مبنی بر خلوص عبادت و در قیام بدان بحسب استطاعت دلیل ست
بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر آنکه وی درین فعل مجبور و مقهور نیست بلکه مستطیع ست و همین استطاعت مناط
امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس درین رد ست بر قدریه و مجبره که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ
قدرت و استطاعت و فعل نیست وانما یعاقبه الله علی فعله هو لا علی فعل العبد وفیه رد علی طوائف المجوسیة وغیرهم و در استعا
بخدا التجا ست بسوی او و تحصن بوی و هرب طرف او و مستعاذ ست چنانکه گریزنده از دشمن بقلعه پناه می برد و در آن نجات
خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب او ست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد ست
نه بسوی رب پس تمام شر از عبد ست وما اصابک من سیئة فمن نفسک و اما رب پس او را اسمای حسنی ست و همه صفات او
صفات کمال اند و مؤید او ست قوله علیه السلام والصلوة والشر لیس الیک اخرجه مسلم بعده اقرار ست بنعمت الهی بر خود
و بگناه خویش یعنی از تو احسان و انعام و از من اسارت آمده پس ستایم انعام تو ام زیرا که اهل حمد بوده و طالب غفران تو ام زیرا که

ابهام حتی نیز در شمر دو عقد دیگر باید کرد و آن اتمام بر پشت کف باشد تا العقود تقدم اول سبب بشود و از برای عشره سر ناخن
سبابه بمعنی ابهام یعنی انملهٔ ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت مثل مدور مشابه باشد و از برای عشرین طرف
حق زیرین سبابه که بین وسطی است بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری که انملهٔ ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی
گرفته ای و وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چه او وضع او از برای عقود آحاد دستگیر گردد و اتصال ناخن ابهام بطرف
عقد زیرین سبابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و از برای ثلثین ابهام را قائم داشته سر انملهٔ سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر جهت سهولت عقد ابهام را خمی بشد هم دلالت بر مقصود کند
و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انملهٔ ابهام را بر ظهر عقد زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف
هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه
و از برای ستین ابهام را خم داده باطن عقده دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در شصت از ما تقدم بود دستا
و از برای هفتاد ابهام را قائم داشته باطن عقده اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام
تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب گذاشته طرف انملهٔ سبابه را بر پشت مفصل انملهٔ او باید نهاد و از برای
نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقده دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انملهٔ او می نهاد و چون این صور انواع
هژده گانه که نه در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام شرح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات
سابق روشن گشت که آنچه در دست راست است دلالت بر عقدی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بر همان
عقد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود
در دست چپ بر همان عقد از عقود مآت کند از یکصد تا نه صد باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار و نه صد و نود و نه
بدان صور هژده گانه ضبط توان کرد اما جهت عقد ده هزار پس طرف انملهٔ ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انملهٔ سبابه
و بعضی از عقده دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرف او وا اما هیئت رفع سبابه در تشهد
نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلعم آمده که گفت ثم قبض ثنتین من اصابعه و حلق حلقة ثم رفع اصبعه
فرأیته یحرکها یدعو بها رواه احمد و النسائی و ابو داود و ابن ماجه و ابن خزیمة و البیهقی مراد بدو انگشت دست راست
درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که هر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته تحتمل که مراد تحریک
اشارت مسبحه باشد نه تکریر تحریک تا معارض نشود حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن حبان فی
صحیح است بلفظ کان یشیر بالسبابة ولا یحرکها ولا یجاوز بصره اشارته حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم است بدون لفظ
لا یجاوز الخ انتهی و در مسلم در حدیث ابن زبیر همین ذکر اشاره است نه لفظ لا یحرکها و ما بعد او و مرشد است بسوی آنچه
بیهقی ذکر کرده روایت ابو داود حدیث وائل با لفظ فاشار بالسبابة و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت ها وارد شده

این یکی از انهاست دوم حدیث عبد الله بن عمر است نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلاة وضع یدیه
علی رکبته الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوم قبض همه اصابع واشاره بسبابه است کما فی حدیث ابن عمر قال
کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا ویده الیسری علی رکبته
باسطها علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد
نصب یده علی رکبته ثم یرفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی یمینه مقبوضة چهارم حدیث ابن الزبیر است
بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع
ابهامه علی اصبعه الوسطی والقم کفه الیسری رکبته پنجم وضع ید یمنی بر فخذ بغیر قبض واشاره بسبابه است ودلیل برین هیئت
حدیث ابن عمر است که گذشت مگر آنکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیراکه
در وی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابو داود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر آنکه
حمل کنند روایتی را که دران ذکر قبض نیست بر روایاتی که دران قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید وحافظ ابن القیم در هدی
همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد به ان الوسطی کانت مضمومة ولم تکن منشورة کالسبابة
ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع الخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح
بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی اصحاب شافعی گفته اند اشاره
باصبع نزد قول الا الله از شهادت یکبار بلوی فرموده وسنت ان لا یجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود
ویشیر بها منحنیة الی القبلة وینوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن رسلان والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی
واحد فیجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال مجاهد
مقمعة للشیطان انتهی میگویم مسئله اشاره مسبحه در تشهد صلوة هم از ان مسائل است که مقلده حنفیه بران زلازل وقلاقل
قدیم وحدیث برپا کرده اند واز طرفین نوبت بتضلیل وتبدیع یکدیگر رسیده ورسائل وکتب جمه دران تالیف یافته والامر
ایسر من ذلک واهون مما هنالک کیف وقد جاء بها من جاء بالصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم
القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل سوال پنجاه ودوم مدرک رکوع با امام
مدرک رکعت است یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سور قرآن است یا نه جواب بنای این مسئله بر قراءت وعدم قراءت موتم
فاتحه را خلف امام است مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابو حنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز
نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هر دو نخواند زیراکه در حدیث ابو هریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا
واذا قرأ فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذی ابو داود گفته زیادت اذا قرأ فانصتوا محفوظ نیست ووهم دران از ابی خالد

رانیز آمده واما منذری گفته وفیه نظر زیرا که مسلم آنرا صحیح گفته ست پس لاجرم صحت این زیادت ست ودلیل جز اوبات
ما سوای فاتحه ست دلیل احادیث صحیحه وحسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده وحجت ایشان حدیث عبد الله
بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة وشوکانی گفته وهو ضعیف لا یصلح للاحتجاج به ودلیل دیگر قول تعالی ست
فاستمعوا له وانصتوا واین آیه اولا در بارهٔ نماز نیست واگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه ومذهب شافعی واصحاب وی
وجوب قراءت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه وسریه خواه موتم قراءت امام بشنود یا نه ودلیل ایشان حدیث عباده
بن صامت ست که درین باب وارد شده واز ادلهٔ اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند وحدیث عباده خاص ست
وبناء خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده ونیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول وبیناه فی حصول
المامول ومؤید اوست احادیث صحیحه متضمنه بوجوب قراءت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام وموتم زیرا که حاصل نمیشود
برائت از عهدهٔ آن مگر بناقل صحیح نه بمثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند وشافعیه مختلف اند در آنکه
فاتحه نزد سکتات امام بخوانند یا نزد قراءت وی وظاهر احادیث آنست که نزد قراءت امام بخوانند وبجا آوردن آن در حال سکوت
اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده واما استیاد قراءت فاتحه وقت
قراءت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن
فاتحه در وقت قراءت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه از محل او که بعد توجه ست بالجمله
حق درین باب وجوب قراءت فاتحه بر امام وماموم هر دو در هر رکعت ست وادلهٔ وارده درین باب صالح احتجاج اند بر آنکه خواندن
سورهٔ فاتحه از شروط صحت صلوة ست وهر که زیاتم ست که نمازی از نماز ها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و
مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله والا فلیس فلیس واز ینجا ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هر که
امام را در رکوع یافته با وی در نماز در آمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قراءت ندریافته باشد واستدلال
کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوة یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه
الدارقطنی من طریق یس بن معاذ وهو متروک واخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک
واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داود الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر وسلیمان
متروک ست وصالح ضعیف با آنکه تقیید بجمعه در هر دو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست وهمچنین تقیید رکعت
در روایت دیگر دال برخلاف مدعا ست زیرا که رکعت در حقیقت نام تمام رکعت ست واطلاق رکعت بر رکوع وما بعد او
مجاز ست لا یصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث البراء بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتداله فسجدته زیرا که وقوع
رکعت در برابر قیام واعتدال وسجود قرینه دال ست بر آنکه مراد برکعت درانجا رکوع ست وحدیث من ادرک رکعة
من صلوة الجمعة بالفاظ وارد شده که طرقش خالی از مقال نیست تا آنکه ابن ابی حاتم در علل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحديث انما المتن من ادرک من الصلوة رکعة فقد ادرکها وکذا قال الدارقطني والعقيلي واخرجه ابن خزيمة عن ابي هريرة مرفوعا
بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادرکها ودرين حديث دليل بر مطلوب ايشان نيست زيراکه مسمى
رکعت جميع اذکار وارکان اوست بحقيقت شرعيه وعرفيه واين هر دو حقيقت مقدم اند بر حقيقت لغويه چنانکه در اصول
مقررست پس حديث ابن خزيمه وما قبل او را قرينهٔ صارفه از معنى حقيقى او گردانيدن صحيح نباشد وفائده در تقييد بقوله
قبل ان يقيم الامام صلبه دفع توهم ست از آنکه هرکه داخل شد با امام وخواند فاتحه و رکوع کرد امام قبل فراغ او از قراءت
فاتحه وى غير مدرک ست واز ينجا شناخته باشى که واجب حمل بر ادراک کامل رکعت حقيقيه ست بنا بر عدم وجود مخصص برائت
از عهدهٔ ادلهٔ قطعيه وجوب قيام وادلهٔ وجوب فاتحه در پس امام وباين رفته اند بعض اهل ظاهر وابن خزيمه وابوبکر ضبعي روى
ذلک ابن سيد الناس في شرح الترمذي وذکر فيه حاکيا عمن روى عن ابن خزيمة انه احتج لذلک بما روى عن ابي هريرة انه قال
صلى الله عليه وسلم من ادرک الامام في الرکوع فليرکع معه وليعد الرکعة وقد رواه البخاري في جزء القراءة خلف الامام من حديث
ابي هريرة انه قال ان ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابي هريرة موقوفا واما
المرفوع فلا اصل له والرافعي تبعا للامام گفته که ابو عاصم عبادي از ابن خزيمه حکايت کرده که وى احتجاج نموده ست باين حديث
وبخاري اين مذهب را در قراءت خلف امام از هر قائل بوجوب قراءت فاتحه در پس امام نقل کرده ودر فتح الباري حکايتش
از جماعه از شافعيه نموده وشيخ تقي الدين سبکي وغيره روايتش از محدثين شافعيه کرده اند ورجحه المقبلي وقال قد بحثت هذه المسئلة
واحطتها في جميع بحثي فقها وحديثا فلم احصل منها على غير ما ذکرت يعني من عدم الاعتداد بادراک الرکوع فقط وعراقي در شرح
ترمذي از شيخ خود سبکي حکايت نموده انه کان يختار انه لا يعتد بالرکعة من لا يدرک الفاتحة بعده گفته وهو الذي اختاره
انتهى پس عجب از کسى ست که دعوى اجماع ميکند بر ان با آنکه امثال اين اکابر در ان مخالف هستند واما احتجاج جمهور بحديث
ابي بکره که بخوف فوت رکعت خلف صف نماز گذارد و آنحضرت صلعم او را فرمود زادک الله حرصا ولا تعد وامر باعاده نفرمود
پس در ين حديث چيزيکه دلالت کند بر مذهب جمهور موجود نيست زيراکه چنانکه او را امر باعادهٔ رکعت نفرمود اين هم منقول
نشده که وى آن را رکعت تامه شمرده باشد ودعاى آنحضرت صلعم براى او بزيادت حرص مستلزم اعتداد بآن رکعت نيست
زيراکه بودن با امام مامور به ست خواه شئ مدرک موتم معتد به باشد يا نه چنانکه در حديث ديگر آمده اذا جئتم الى الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا اخرجه ابو داود وغيره با آنکه رسول خدا صلعم ابو بکره را از عود بمانند آن نهى فرموده واحتجاج
بچيزيکه از ان نهى فرموده صحيح نيست وابن حزم در محلى از حديث ابو بکره چنين پاسخ داده که لا حجة لهم فيه لانه ليس فيه انه
اجتزى بتلک الرکعة انتهى واستدلال کرده بر لا بد بودن ادراک قيام وقراءت در اعتداد برکوع بحديث ما ادرکتم فصلوا
وما فاتکم فاتموا وجزم نموده بآنکه نيست فرق ميان فوت رکعت ورکن وذکر مفروض زيراکه اين همه فرض ست تمام
نمى شود نماز مگر بدان وگفته وى مامور ست بقضاء چيزى که امام بدان سابق شده و باتمام آن پس تخصيص چيزى از ان

بعض ص آخر جائز باشد والسبيل الى وجوده وجيده گفته وقد اقدم ثبت هم على دعوى الاجماع على ذلك وهو كاذب في ذلك لانه
قد روي عن ابي هريرة انه لا يعتد بالركعة حتى يقرأ بام القرآن وروي القضاء ايضا عن زيد بن ثابت ثم قال فان قيل انه يكبر قائما
ثم يركع فقد صار مدركا للركعة قلنا وهذه معصية اخرى وما امر الله تعالى قط ولا رسوله ان يدخل في الصلوة من غير الحال التي
يجد الامام عليها وايضا لا يجزي قضاء شيء سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلك وقال ايضا في الجواب عن سلام
بحديث من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة انه حجة عليهم لانه مع ذلك لا يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلوة انتهى
حاصل آنكه بعض چيزي كه جمهور بران استدلال كرده اند حديث ابوهريره باشد مذكورست كه ابن خزيمه ذكرش كرده بلفظ قبل
ان يقيم الامام صلبه چنانكه متقدم معلوم شده كه ذكر ركعت دران منافي مطلوب ايشانست وابن خزيمه كه درين روايت تعويل
بروي ست متجاوز قائلين بمذهب ثاني ست كما عرفت وبغايت بعيدي نمايد كه اين حديث نزد او صحيح باشد واو برخلاف آن رود
وانما دليل مذهب او درين مسئله حديث قتاده وابو هريره متفق عليهما ست ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا قال الحافظ في الفتح استدل
بها على ان من ادرك الامام راكعا لم يحتسب له تلك الركعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القيام والقراءة فيه قال وحجة الجمهور حديث
ابي بكرة وقد عرفت الجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقى گفته وقد الف السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رسالة في هذه المسئلة ورجح
مذهب الجمهور وقد كتبت ابحاثا في الجواب عليها انتهى وچون مقرر شد كه مدرك ركوع با امام مدرك ركعت نيست تا آنكه فاتحه خلف
بخواند پس بايد دانست كه اختلاف كرده اند اهل علم درانكه بسمله آيتي از فاتحه ست پس بس يا آيتي از هر سورة ست يا خود آيتي
از قرآن نيست مذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وطاؤس وعطا ومكحول وابن مبارك وطائفه آنست كه آيتي از فاتحه واز هر
سوره جز برائت ست ومحكي از احمد واسحق وابي عبيد وجماعتي از اهل كوفه ومكه واكثر عراقيين آنست كه آيتي از فاتحه ست پس بس
وحكاه الخطابي عن ابي هريرة وسعيد بن جبير ورواه البيهقي في الخلافيات باسناده عن علي بن ابي طالب والزهري وسفيان الثوري
وحكاه في السنن الكبرى عن ابن عباس ومحمد بن كعب ومحكي از اوزاعي ومالك وابي حنيفه وداود وروايتي از احمد آنست كه نه آيتي
از فاتحه ست ونه از اوائل سور ديگر وابو بكر رازي وغيره از حنفيه گفته اند كه آيتي ميان هر دو سوره ست جز برائت وانفال
واز ديگر سور نيست بلكه قرآني مستقل همچو سورة قصيره ست واين محكي ست نزد داود واصحاب او وروايتي از احمد ست ولكن
امت اجماع دارد برانكه مثبت ونافي او كافر نيست بنابر اختلاف اهل علم دران بخلاف آنكه اگر نفي حرفي مجمع عليه يا اثبات قولي
كه احدي بآن قائل نشده بكند كه وي بالاجماع درخور تكفير ست ونيست خلاف در اثباتش خطا در اوائل سور در مصحف مگر اول
برائت وبود در تلاوتش خود خلافي ميان قراء سبعه در اول هر سورة نيست واما جهر با سر آن در نماز پس بحثي طويل الذيل كثير الاختلاف
متخالف الادله ست استيفاي آن درينجا محال باشد چرا كه مختصر ست مصداق اقل ما قل ودل اين ست كه سيد عبد الرحمن بن سليمان
محدث ديار يمنيه در بعض اجوبه اين سوال نوشته الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في القراءة في الصلوة في موضع هو الذي قرره
الائمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه اشمل جمع منهم المروزي وابي بكر بن خزيمة وابي حاتم بن حبان وابي عبد الله الحاكم

[illegible]

اخرجه البخاری ومسلم ورواه الجماعة ایضا واین حدیث بعموم خود شامل امام و ماموم هر دو ست شوکانی در شرح منتقی گفته حدیث
دال ست بر تعیین فاتحه در نماز و برآنکه مجزی نمی شود نماز مگر بآن وباین رفته اند مالک و شافعی و جمهور علما و تابعین ومن بعدهم
زیرا که نفی مذکور در حدیث متوجه بسوی ذات نماز ست اگر انتفای او ممکن باشد ورنه متوجه بسوی ما هو اقرب الی الذات ست
وهو الصحة لا الکمال چه صحت اقرب المجازین ست وکمال ابعد المجازین وحمل بر اقرب مجازین واجب ست باآنکه توجه نفی درینجا
بسوی ذات ممکن ست کما قال الحافظ فی الفتح چه مراد بنماز معنی شرعی اوست نه لغوی ومقرر شده که الفاظ شارع محمول
بر عرف اند زیرا که بعثت وی صلعم برای تعریف شرعیات ست نه برای تعریف موضوعات لغویه وچون معنی صلوة
شرعیه ست نفی ذات استقامت گرفت چه منتفی می شود مرکب بانتفاء جمیع اجزاء خود و بانتفاء بعض اجزاء پس حاجت باضمار صحت یا اجزا یا کمال
نیست کما روی عن جماعة زیرا که احتیاج باضمار نزد ضرورت می شود که عدم امکان انتفاء ذات باشد واگر تسلیم کرده شود که مراد
درینجا صلوة لغویه ست وتوجه نفی بسوی ذات نماز ناممکن بوجه آنکه ذات نماز در خارج یافته شده کما قاله البعض پس نفی
متوجه شود بسوی صحت یا اجزا نه بسوی کمال زیرا که اولا این توجه اقرب مجازین ست وثانیا روایت دارقطنی وابن حبان
مصرح باجزا است ولفظ وی اینست لا تجزی صلوة لا یقرء الرجل فیها بفاتحة الکتاب قال الدارقطنی اسناده صحیح وصححه
ابن القطان وله شاهد من حدیث ابی هریرة مرفوعا بهذا اللفظ اخرجه ابن خزیمة وابن حبان وغیرهما وفیه قلت وان کنت
خلف الامام قال فاخذ بیدی وقال اقرء بها فی نفسک وروی الحاکم من طریق اشهب عن ابن عیینة عن الزهری عن محمود بن
الربیع عن عبادة مرفوعا ام القرآن عوض من غیرها ولیس غیرها عوضا منها قال وله شواهد فساقها وذکر الحافظ فی التلخیص ان لاحمد
بلفظ لا تقبل صلوة لا یقرء فیها بام القرآن وفی الباب عن انس عند مسلم والترمذی وعن ابی قتادة عند ابی داؤد والنسائی
وعن عبد الله بن عمر وجابر عند ابن ماجه وعن علی عند البیهقی وعن ابی سعید عند احمد وابی داؤد وابن ماجه وعن عبادة عند الجماعة
وقد فصل ذلک فی نیل الاوطار وکذا عن عائشة وابی هریرة عند غیر واحد کما سیأتی بعض ذلک ان شاء الله تعالی وکثرت
طرق الحدیث باختلاف الفاظ واتحاد معنی نافی حمل وی بر نفی کمال ست پس تقدیر صحت یا اجزا متعین گردید وابن امیر الحاج
از اهل اصول در شرح این لفظ اختلاف نقل کرده وگفته بعضی گویند این لفظ مجمل ست وبعضی گفته عام مخصوص ست وبعضی
گفته عام غیر مخصوص ست وازینجا دریافت شد که نفی کمال متعین نیست وقسطلانی آورده که استعمال این لفظ در عرف برای
نفی فائده ست کقولهم لا علم الا ما نفع ونفی صحت اظهر ست در بیان نفی فائده ونیز لفظ مذکور در شرع بمعنی عام ست ونفی صحت
اقرب ست بسوی عموم از نفی کمال چه فاسد بهیچ وجه اعتبار نیست وهر که عام مخصوص گفته نزد او مخصص وی حس ست
زیرا که نماز وا قع شده و آنکه ابن همام گفته لفظ حدیث مشترک ست وخبر متعلق جار محذوف وتقدیر وی صحیحة او کاملة ست
پس بیان او آنست زیرا که متعلق مجرور که خبر واقع شده بست استقرار عام ست چنانچه لا صلوة کائنة وعدم وجود شرعی
عبارت از عدم صحت ست وهو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد ولا صلوة للعبد الآبق وقیام دلیل بر اضمار صحت

بدانکه نزد من بعد تتبع ثابت شد ظاهر است باب وجوب قراءت فاتحه ست بر هر امام و ماموم در هر رکعت وعن عبادة رضی الله عنه وعند
احمد وابی داود والترمذی وابن حبان مرفوعا قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرأ بها وفی روایة لابی داود والنسائی والدارقطنی وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن قال الترمذی هذا حدیث حسن وقال الدارقطنی اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابی اسناده جید لا مطعن فیه
وقال الحاکم اسناده مستقیم وقال البیهقی صحیح نقله ابن الملقن وعن عبادة بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوة الفجر
فثقلت علیه القراءة فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرأ بها رواه ابو داود والترمذی قال الترمذی وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو
انتهی اقول وکذا عن ابن عمر وعلی وجابر وابی سعید وقتادة وعبد الله بن بحینة وعمر وحسن وابی قلابة مرسلا وغیرهم علی ما سبق
عن شرح المنتقی والحدیث له طرق والفاظ ورواه احمد والبخاری فی جزء القراءة وقال صحیح ورواه الدارقطنی وابن حبان ورواه
الحاکم والبیهقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعة عن عبادة وتابعه زید بن واقد وغیره عن مکحول ومن شواهده
ما رواه احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول الله صلعم
لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسناده حسن ورواه ابن حبان
من طریق ایوب عن ابی قلابة عن انس وزعم ان الطریقین محفوظتان وخالفه البیهقی وقال ان طریق ابی قلابة عن انس لیست
بمحفوظة انتهی وفی لفظ من حدیث عبادة ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن الا بام القرآن
رواه الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات درینجا بعض اهل تعصب بطریق جهد مقل گفته اند که حدیث عباده ضعیف ست زیرا که در
سندش محمد بن اسحق بن یسار ست وحافظ در تقریب در حق وی گفته صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر انتهی وجوابش
آنست که لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در مرتبه ثانیه از وی نه از الفاظ تجریح کذا فی غایة التوضیح وغیره من کتب اصول
الحدیث وحافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقه خامسه شمرده واهل این طبقه داخل ثقات اند ومدلس نامقبول تدلیس ست که معنعن
باشد ومحمد بن اسحق تصریح بتحدیث کرده کما مر عما سبق شوکانی در نیل الاوطار گفته قد صرح بالتحدیث فذهبت مظنة تدلیسه
من تقدم انتهی وابن ملقن گفته ان الدارقطنی والبیهقی وابن حبان رووه باسانیدهم عن ابن اسحق فزال ذلک انتهی سید [illegible] در
رسالة الغریب در بیان مدلس نوشته حکمه ان کان ثقة لم یقبل الا ما صرح فیه بالتحدیث دون عن انتهی وشیخ عثمان بن عیسی حنفی در
غایة التوضیح بجامع صحیح گفته فلا یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتهی واین حدیث از همین قبیل ست وبخاری صحیح خود
اگرچه حدیث عباده را بدون استثنا آورده لیکن در جزء قراءت تصحیح وی کرده کما تقدم وحافظ ابن حجر تحسین شاهد وی نموده کما سبق
نووی در شرح مسلم بذکر تدلیس نوشته ان ما فیه سمعت وحدثنا واخبرنا ونحوها فهو صحیح مقبول یحتج به وفی الصحیحین وغیرهما من کتب
الاصول من هذا الضرب کثیر لا یحصی کقتادة والاعمش والسفیانین وهشیم بن بشیر وغیرهم ودلیل هذا ان التدلیس لیس کذبا واذا [illegible]

حال قراءة الامام فالقرآن غير منصت ولا مستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك
المفهوم اعني عموم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت مما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم
في كل ركعة وعرفناك ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح صلوة
من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان يخصص تلك الادلة انتهى ملخصا وهكذا
وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو لم يدرك المقتدي الامام
في الفاتحة يأتي بالثناء اتفاقا ولو ادركه في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا
لان يقرأ الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكد قراءتها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل
لكان احق واحرى ومع ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد
واسحق وابي ثور وداود والظاهرية ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح
في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرأ بحيث لا يشوش على الامام وهذا
اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وهذا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما
في السرية وحدها فروي ذلك عن عبد الله بن عمرو وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك
واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي النهر
والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حفص ايضا عدم الكراهة كما في
القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا بأس به وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية ومشايخهم
المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الاماني شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح
صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في
الاعلام ملخصا وانكه گفته اند كه در سند روايت عباده نزد نسائي وابو داود نافع بن محمود است واو مستور الحال است چنانكه في التقريب
پس جوابش آنست كه نافع مذكور از رجال نسائي وابو داود وبخاري در جزء القراءة است چنانكه محمد بن اسحق از رجال بخاري
بطريق تعليق ومسلم واربعه بود كذا في التقريب ومسلم در صحيح خود احاديث سه قسم آورده يكي از حفاظ متقنين دوم از مستورين
متوسطين در حفظ واتقان قال القاضي عياض وكذلك فعل البخاري وابن صلاح گفته حديث حسن دو قسم است احدهما الذي
لا يخلو اسناده من مستور انتهى پس از اينجا ثابت شد كه مستور الحال على الاطلاق از اسباب جرح نيست بلكه نوعي از تعديل است اين بيان
كه جماعه استثنا نيه الامام القرآن را بجهة اسناده ليس بذاك تضعيف كرده سخن او در برابر تعديل جمعي از حفاظ كما تقدم مقبول
نيست وزيلعي كه تضعيف حديث عباده از احمد وجماعه ذكر كرده كما ينبغي نيست زيرا كه مذهب احمد وجوب قراءت فاتحه
خلف امام است كما يلوح مما سبق وقال الترمذي وهو قول مالك بن انس وابن المبارك والشافعي واحمد واسحق يرون القراءة

خلف الامام انتهی پس حدیث عباده را بالمره ضعیف گفتن دلیل جهل از علم اصول حدیث ست با آنکه در سنن ابوداود حدیث
عباده بدون توسط محمد بن اسحق بدین لفظ آمده لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا و همچنین حدیث نافع بن محمود بلفظ
الا بام القرآن آمده و دران محمد بن اسحق نیست پس معلوم شد که استثنای مذکور صحیح ست ابوداود گفته عن مکحول عن عبادة
نحو حدیث الربیع بن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الکتاب فی کل رکعة سرا قال مکحول اقرء فیما
جهر به الامام اذا قرء بفاتحة الکتاب و سکت سرا فان لم یسکت اقرء بها قبله و معه و بعده ولا تترکها علی حال انتهی و هم در ابوداود
حدیث ابوسعید خدری و ابوهریره آورده و در سندش محمد بن اسحق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوهریره این ست قال
رسول الله صلعم من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام و این حدیث را مسلم هم روایت کرده و آنچه طحاوی در حواشی
گفته درین حدیث دلیل بران نیست که مراد آنحضرت صلعم بدان نماز وراء امام ست و ابوالدرداء نیز مثل آن از رسول خدا
صلعم شنیده و در حق ماموم نفهمیده بلکه خلاف رای ابوهریره دیده پس این وهم فاسد ست زیراکه صلوة ناقصه را حقیقةً
صلوة نمی نامند و از ابوهریره درین باب تنها همین حدیث مروی گشته بلکه احادیث دیگر بسیار آمده کما تقدم بعض منها و بنا بر
همان احادیث ابوهریره ماموم را حکم بقراءت کرده و لفظ خداج را بمعنی نفی صحت و اجزا فهمیده و لهذا چون ابوالسائب گفته
یا اباهریرة انی اکون احیانا وراء الامام ابوهریره غمز ذراع او کرده گفت اقرء بها فی نفسک یا فارسی بعده ذکر قسمت فاتحه
میان عبد و او تعالی بطریق رفع ذکر کرده و ازینجاست که نووی فرموده هذا الاکید وجوب قراءة الفاتحة علی الماموم و معناها
اقرء سرا بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودرداء اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیراکه احادیث صحیحه مرفوعه
درین باب مطابق حکم ابوهریره ست کما تقدم و همچنین حمل احمد و جابر حدیث لا صلوة را بر وحدت مصلی با وجود عموم نفی تایید
بشواهد دیگر که مشتمل بر تصریح استثنای ام القرآن از خلف امام بلا وجه موجه ست سوال پنجاه و چهارم سوای فاتحه چیزی دیگر
در پس امام خواندن هم جائز ست یا نه جواب جائز نیست زیراکه در حدیث مرفوع آمده هل تقرءون اذا جهرت بالقراءة فقال
بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا و انا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرءوا بشیء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن رواه ابوداود
و عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم لا یقرءن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن دارقطنی گفته رجاله کلهم
ثقات و درین حدیث اگرچه استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقه مقبول ست نزد جمهور اهل علم و حدیث دلیل ست بر عدم قراءت
چیزی در پس امام در حالت جهر امام و لهذا احمد گفته ما سمعنا احدا یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزی صلوة من لم یقرء و حق تعالی
فرموده و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا و زید بن ثابت گفته لا قراءة مع الامام فی شیء رواه مسلم و عن جابر مثله
و هو قول علی و ابن مسعود و کثیر من الصحابة و در حدیث ابوهریره و ابوموسی ست و اذا قرء فانصتوا پس حظ موتم انصات و استماع
قراءت امام ست و انصات خاص بجهریه نیست بلکه شامل سریه هم ست پس واجب سکوت باشد مطلقا نزد قراءت امام و آنچه
در فتح القدیر از ابن مسعود آورده که گفت انصت فان فی الصلوة لشغلا و یکفیک الامام رواه محمد فی الموطا عن سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذی یقرأ خلف الامام فی فیه جمرة وفی روایة فی فیه حجر وعن عمر بن الخطاب لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام
حجرا وعن ابی حمزة قال قلت لابن عباس أقرأ والامام بین یدی قال لا رواه الطحاوی وعن جابر قال لا یقرأ خلف الامام ان جهر
ولا ان خافت وعن علی من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وفی المبسوط ومنع المقتدی عن القراءة خلف الامام مروی عن ثمانین
من کبار الصحابة قد سماهم اهل الحدیث انتهی ونحوه فی العینی شرح البخاری وزاد ومنهم المرتضی والعبادلة الثلاثة فکان اتفاقهم
بمنزلة الاجماع فمن هنا نقل صاحب الهدایة علی ترک القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر وعن
زید بن اسلم قال کان عشرة من اصحاب النبی صلعم ینهون عن القراءة خلف الامام اشد النهی ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبدالرحمن
بن عوف وسعد وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشیخ محمد عابد السندی ولم یثبت . واحد منهم علیهم عند
توفر الصحابة فکان اجماعا سکوتیا انتهی وعن موسی بن عقبة ان رسول الله صلعم وابابکر وعمر کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام
اخرجه عبدالرزاق وعن علقمة بن قیس لئن اعض علی جمرة احب الی من ان اقرأ خلف الامام رواه محمد وفی العینی قول ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن علی لیس علی الفطرة اخرجه الطحاوی وعن ابراهیم الذی یقرأ خلف الامام فاسق وعن زید بن ثابت لا صلوة له
وقال السرخسی تفسد صلاته فی قول عدة من الصحابة وعن ابی الدرداء ما اری الامام ان ام القوم الا قد کفاهم وعن ابن عمر من
صلی خلف الامام کفته قراءته وفی لفظ یکفیک قراءة الامام وعن ابراهیم ان اول من قرأ خلف الامام رجل اتهم یعنی نسب
الی البدعة او الی السمعة وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلهم قالوا انه لا یقرأ خلف الامام ذکره علی القاری این
آثار وقوفه دلالت دارند بر آنکه مقتدی در پس امام هیچ شئ نخواند وفاتحه ازین منع خاص ست بادلهٔ صحیحه وارده درین باب چنانکه
بعضی ازان در جواب سوال پنجاه وسوم گذشته وحنفیه که این آثار را شامل فاتحه میگویند کما ینبغی نیست زیرا که درین آثار
تصریح بفاتحه نیامده که در ما نحن فیه حجت باشد بلکه این آثار موافق احادیث صحیحه ست که در منع مقتدی از قراءت در خلف
امام بنا بر منازعت وخلجان وارد شده وآن منع در ماعدای فاتحه ست جمعا بین الادلة واگر تسلیم کنیم که این آثار در منع قراءت
بطریق عموم ست وفاتحه هم دران داخل پس معارض خواهند بود باخبار صحیحه مرفوعه وتعارض میان اثر وخبر نتوان کرد زیرا که
برای رفع دلیل صحیح ناقل مرجح یا مساوی باید وآن موجود نیست وبعض این آثار واقوال مرجوح ومجروح ست مثل قول علی
رضی الله عنه که ابن همام در فتح القدیر نقل کرده قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء هذا بروایة عبدالله بن ابی لیلی الانصاری
عن علی وهو باطل ویکفی فی بطلانه اجماع المسلمین علی خلافه واهل الکوفة انما اختاروا ترک القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم یجوزوا
ذلک ابن ابی لیلی هذا رجل مجهول انتهی وبعده ابن همام گفته ولیس ما نسبه الی اهل الکوفة بصحیح بل هم یمنعونه وهی عندهم مکروه
انتهی واگرچه درینجا ابن همام قائل بکراهت شده اما سکوت او بر نقل اجماع مسلمین بر خلاف او دلیل صحت اجماع مذکور ست
واین اجماع معارض اجماعی ست که صاحب هدایه ذکر آن کرده زیرا که مراد ازان اتفاق جمعی از صحابه نشان میدهند ودرینجا
اتفاق جمله مسلمین جز اهل کوفه ست فاین هذا من ذاک واز قواعد اهل اصول معلوم ست که خلاف مجتهدی واحد نقض اجماع ست

چه جای حجت لیشیه حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القراءة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم
والتابعین و نیز بعض محشین هدایه رد دعوی او بابت اجماع کرده و گفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی را ضرور معرفت
آن حاصل می شد و همچنین بعض شراح در رد قدح کرده اند درین اجماع و بودن جمع غفیر و جم کثیر از سلف صالح در جانب خلاف را
موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابه مانعین از قرارت در پس امام منع از ماعدای
فاتحه است که مخصوص است بنصوص صحیحه محکمه و هنوز نصی از احادیث صحیحه که صالح تعارض با آن باشد موجود نیست و بعدهم
و عدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی است بر استثنای او ازین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل است وی محتاج است
بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای و دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت
در باره قرارت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه بفتوی برخلاف وی دهد شان صحاب رضی الله عنهم از آن
بالاتر است که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان تفوه نمایند بلکه حقیقت حال همین است که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و حدیث واذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قرارت بنا بر منازعت و خلجان وارد شده اند
حکم کردند بانصات ماموم نزد جهر امام بقرارت یا سرا او در ماعدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها
بالقراءة فقال هل قرء معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما یجهر فیه القراءة رواه
مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد والاربعة وابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة وقوله فانتهی الناس الی
آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب و اتفق علیه البخاری فی التاریخ وابو داؤد و یعقوب بن سفیان والذهلی
والخطابی و غیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیرا که حدیث عباده خاص است و این
ادله عام و بناء خاص بر عام مقرر است و نیست مخصص ازان یا مقید است و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده
و قسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرء فانصتوا رواه مسلم ولا دلالة فیه
لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرء الامام و یقرء اذا سکت قال و قد ثبت الاذن بقراءة
الفاتحة للماموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المؤلف یعنی البخاری فی جزء القراءة والترمذی وابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا
الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة الا بها و رواة حدیث الباب ما بین بصری و مکی و فیه التحدیث والعنعنة والقول واخرجه مسلم فی الصلوة
وکذا ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمه مذکوره ضعیف است و بعض محشین او گفته
بلکه مردود است بخبر صحیحین یعنی حدیث لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که سبب نزول این کریمه روایت ابی هریرة است
کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة وابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت واخرجه البیهقی عن عبد الله
بن مغفل و باین رفته است جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیه کمالین و غیرها مذکور است و قومی گفته نزول آن
او در ترک جهر خلف امام است رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین یسمعون ذکر الجنة

والیها فنزلت و قتاده گفته کان الرجل یاتی وهم فی الصلوة فیسالهم کم صلیتم وکم بقی فنزلت و سعید بن جبیر و عطا و مجاهد
گفته که بارهٔ خطبه نازل شده است کذا ذکر البغوی و الخازن و روا ابن ابی شیبة وغیره عن مجاهد و رافعی آنرا ترجیح
نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کرده اقول و هذا منظور فیه فان الآیة مکیة و الخطبة انما وجبت بالمدینة کما لا یخفی ذلک علی
المتتبع الواقف کذا افاده القرطبی و الخطیب و الخازن و من حذا حذوهم و دارقطنی از حدیث ابی هریره آورده که گفت نزلت
فی رفع الصوت وهم خلف النبی صلعم فی الصلوة و ابو الشیخ از ابن عباس آورده که انها فی الجمعة و العیدین و ابن جریر از ابن مسعود
روایت کرده که گفت کنا نسلم بعضنا علی بعض فی الصلوة فنزلت و آنکه امام احمد گفته اجماع کرده اند بر آنکه نزولش در بارهٔ
نماز است بر فرض صحت این قول مراد بدان رفع صوت و کلام خواهد بود و لاغیر با آنکه مقرر در اصول آنست که اعتبار بعموم
لفظ است نه بخصوص سبب پس حمل آن بر ما عدای فاتحه اولی است جمعا بین الادلة زیرا که سیاق کریمهٔ مذکوره و اذکر ربک
فی نفسک تضرعا و خیفة مشیر است بسوی آن کما صرح به القاضی فی تفسیره و علاوه از کتب امهات سته احادیث
قرارت فاتحه خلف امام در صحیح ابن خزیمه و ابن حبان و مستدرک حاکم و دارقطنی و معجم کبیر و اوسط طبرانی و جامع کبیر و صغیر سیوطی
و دیگر دواوین اسلام هم بسیار آمده علی ما فی الاعلام و روایت آثار مرویه در مسند امام ابو حنیفه و موطای امام محمد و امثال آن
مقاوم و مصادم روایات این کتب نمی تواند شد چنانکه بر عارف اصول حدیث غیر مخفی است حاصل آنکه این منع در ما عدای
فاتحه است و قرارت فاتحه خلف امام مذهب جمهور اهل علم از صحابه و تابعین و ائمهٔ محدثین و اکثر مجتهدین است جز اهل کوفه و اصحاب
رائی که جز آثار مذکوره و تمسک بآیه و بعض اخبار مجروحه سندی قوی ندارند و روایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیهقی
باین طریق است عن یزید بن شریک انه سال عمر عن القراة خلف الامام فقال اقرء بفاتحة الکتاب فقلت و ان کنت انت
قال وان کنت انا قلت وان جهرت قال وان جهرت و این روایت اول دلیل است بر آنکه روایت اهل کوفه از صحابه
در منع قرارت برای ماموم محمول بلکه متعین بر ما عدای فاتحه است و در ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بعد ایراد اثر مذکور گفته و الجمع
ان الصحیح فی الاصل ان ینازع الامام فی القرآن و قراة الماموم قد یفضی الی ذلک ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربه مطلوب
فتعارضت مصلحة و مفسدة فمن استطاع ان یاتی بالمصلحة بحیث لا تخدشها مفسدة فلیفعل و من خاف المفسدة ترک انتهی و در
حجة الله البالغه در بارهٔ قرارت گفته هذا اولی الاقوال عندی و به یجمع بین احادیث الباب انتهی و هم دران نوشته ما ذکره النبی
صلعم بلفظ الرکنیة کقوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب فانه تنبیه بلیغ علی کونه رکنا فی الصلوة انتهی پس آنچه
در رساله دلیل قوی ذکر کرده که کلام شاه ولی الله دلالت میکند بر آنکه مذهب شافعی درین مقدمه خلاف جمهور است
صحیح نیست زیرا که وی هم درین هر دو کتاب قائل بقرارت فاتحه در کنیت او مدعا شده پس چه قسم مذهب شافعی را
خلاف جمهور خواهد فهمید و آنکه ابن همام قرارت را بطریق احتیاط رد کرده و گفته احتیاط در عدم قرارت است زیرا که
احتیاط عمل است باقوی دلیلین و اقواهما المنع پس از ما سبق معلوم شده که اقوی دلیلین قرارت است نه منع فاندفع

فهذا رجل من اصحاب النبي صلعم تاول قول النبي صلعم ان هذا اذا كان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام انتهى ما في سنن الترمذي وازین عبارت جامع معلوم شد که شافعی رح دریں مسئله خلاف مذهب نیست چنانکه بعض توهم فهمیده اند و نیز دریافت شد که ترک قرارت مجمع علیه نیست چنانکه مرغینانی گفته و اختیار احمد قرارت را خلف امام با وجود قبول تاویل جابر را مبنی بر احادیث دیگر خواهد بود که بوی رسیده باشند زیرا که امام احمد رضی الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت و ترک اجتهاد عند التعارض و نیز معلوم شد که ائمه ثلثه دریں مسئله در جانب قرارت اند و تنها اهل کوفه در یک جانب که عدم قرارت باشد بلکه ابو حنیفه و محمد رح نیز بقول شعرانی رجوع کرده اند بسوی قرارت احتیاطا و تحسینا و اعتمادا علی الوفاق والاتفاق خیر من الاختلاف و رحمت بودن اختلاف در جائی ست که هر دو جانب در قوت دلیل ماخذ یا باشند نه در جائی که آنجا اخذ مجروح و ترک نصوص صحیحه صریحه محکمه لازم آید و معارض مقدم یا مساوی موجود نباشد یا فیما نحن فیه غرضکه دریں مسئله حق با اهل حدیث و ائمه ثلثه بلکه اربعه ست و حکایت اجماع مردود ست زیرا که این همه سلف در آن خلاف کرده اند فاین الاجماع و ارجح موافق قواعد اصول حمل آیه بر ماعدای فاتحه ست جمعا بین النصوص و کتب سنت مطهره دواوین اسلام ملو ست باحادیث صحیحه و اخبار حسان قاضیه بوجوب رکنیت فاتحه در نماز و لزوم قرارت او در پس امام نیز [illegible] بسوی آن واجب ست بنا بر عام بر خاص یا حمل مطلق بر مقید و آنکه بر حاشیه ترمذی و ابو داود مطبوع دهلی در ابواب قرارت فاتحه در احادیث او نقل خلاف حنفیه و تقویت منع قرارت بزعم خود در برابر احادیث وارده دریں مقصود نقل آورده غایت مکابره و نهایت شقاق و کمال اسارت ادب با جناب رسالت ست تجاوز الله عنا و عنه بلکه این قسم معامله با احادیث دیگر نیز رفته با آنکه در میان اخبار صحیحه و آرای اهل رای هیچ تقابل و تناسب نیست و ما احسن ما قال الشوکانی فی شرح المنتقی فی امثال هذا المقام و هذا الکلام و کم من مثله من المواطن یقول فیه الشارع انه یجزی کذا و لا یقبل کذا و لا یصح کذا و یقول المتمسکون بهذا الرای یجزی کذا و یقبل و یصح و لمثل هذا [illegible] السلف علی اهل الرای انتهی **سوال پنجاه و پنجم** دلیل منع مقتدی از قرارت فاتحه خلف امام چیست و جواب آن قائلین قرارت چه میدهند **جواب** دلیل منع چند چیزست اول کریمه و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا ابن همام گفته مطلوب دریں کریمه دو چیز ست یکی استماع دوم سکوت پس عمل بهر دو باید کرد و اول خاص بجهریه ست و ثانی نیست چنانچه [illegible] بر تو د به اطلاق خود و واجب گردد سکوت نزد قرارت مطلقا و این مبنی بر آن ست که ورود آیه در باره قرارت در نماز ست [illegible] گفته مردم اجماع کرده اند بر آنکه این آیه در نماز ست و ابی بن کعب گفته چون این آیه نازل شد قرارت خلف امام [illegible] جواب این آیه و اجماع در جواب سوال پنجاه چهارم گذشته و رازی در تفسیر خود گفته مردم را دریں آیه اقوال یکی [illegible] دوم آنکه [illegible] و معلم صبیان هم انصات واجب ست و هو قول الحسن و اهل الظاهر دوم آنکه نزول او در ترک تکلم در نماز بوده و این قول ابو هریره و قتاده ست سوم آنکه نزول او در ترک جهر بقرات وراء امام ست و هو قول ابی حنیفه و اصحابه چهارم آنکه در باره سکوت نزد خطبه ست و این قول سعید بن جبیر و مجاهد و عطا و منقول از شافعی ست [illegible]

ازدیادست اگرچه افاده حکم نمیکنند پس قرینه شد وجوب انصات کجاست وفقها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن
بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وقوله لاصلوة الا بفاتحة الکتاب
فوجب المصیر الی تخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر وقول نجم آنست که خطاب در آیه با کفارست در ابتدای تبلیغ ونیست خطاب
با مسلمانان وهذا قول حسن مناسب واگر آنرا درباره قرارت ماموم گوییم در آیه کریمه وماقبل او هیچ تعلق حاصل نمیشود وانقطاع
نظم قرآنی فساد ترتیب درست هم رسید بر فنشان حمله علی ماذکرناه اولی وعند هذا یسقط استدلال الخصوم بهذه الآیة من کل
الوجوه لانا بینا بالدلیل ان هذا الخطاب لایتناول المؤمنین وانما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی والدعوة انتهی ملخصا
وحدیث عباده وجز آن مخصص این عموم ومقید این اطلاق ست وآنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف ومتروک العمل
اتفاقا قرار داده مبنی بر قلت اطلاع یا جهل یا تعصب ست کما یلوح مما سبق واحادیث منع قرارت نزد جهر امام ومنازعت
قرآن محمول برماعدای فاتحه اند پس صالح تعارض با حدیث عباده نخواهند بود وطعن حیرت بر شافعیه درین مسئله حجت قلت
عبور طاعن ست زیراکه اخبار متعدده صحیحه درین باب بیشتر گذشته واختیار قرارت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله
تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه هیچ ضرورت زمان سکتات نیست ونه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر
احادیث آنست که در عین جهر امام بقرارت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخواند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل ست ورنه قلب
موضوع لازم خواهد آمد وتخصیص انصات برای استماع از قبیل رای نیست کما زعم بعضهم بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع
واین جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی که بر بعد از امام باشد وقرارت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بر وی
انصات لازم نیست ولو فی الجهریه وقول قاسم بن محمد که قرارت فاتحه وترک آن هر دو از صحابه وتابعین آمده دلیل مخالفین
بر ترک قرارت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کما فی الدراسات بلکه
استدلال بران در برابر نصوص از باب اسارت ادب بجناب نبوت ست صلعم لان کل احد یوخذ من قوله ویترک الا رسول الله
صلعم دوم کریمه فاقرؤا ما تیسر منه گویند فرض قرارت ماتیسر ست وتعیین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد وتارک
او آثم گردد اما نماز بدون وی تجزی ست وخواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست وثبوت فرض بما زید علی القرآن نمی شود
پس حافظ ابن حجر در جوابش گفته که این تعویل ست بر رای فاسد که حاصلش رد بسیاری از سنت مطهره بلا برهان وحجت
نیره ست وتشیید این رای بانکه آیه مصرح ست بتخییر وتعیین فاتحه نسخ آن تخییر ست وقطعی منسوخ بظن نمیشود پس واجب شد
توجه نفی بسوی کمال ممنوع ست بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه معظمه بخبر واحد وعدم انکار رسول خدا صلعم بران بلکه مدح فرمودن
وی اهل قبا را وبر تقدیر تسلیم محل نزاع ازان خارج باشد زیراکه منسوخ استمرار تخییر ست وآن ظنی ست ونیز نزول آیه
در قیام لیل ست نه در ما نحن فیه پس قول وی سبحانه ماتیسر مجمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسر ست زیراکه متیسر برای حفظ
مسلمین همین فاتحه ست وبعضی گفته اند که مراد با تیسر ما زاد علی الفاتحه ست جمعا بین الادلة زیراکه حدیث فاتحه زیادت

[illegible] واقع شده [illegible] گفته اند این آیه منسوخ است بحدیث تعیین فاتحه [illegible] منتسب است
[illegible] تفسیر قرآن [illegible] گفت [illegible] دو قول است ولی آنکه مراد [illegible] قرآن
[illegible] قرأت [illegible] شد [illegible] کردند [illegible] تیسیر [illegible]
[illegible] است [illegible] تیسیر [illegible]
[illegible] قول [illegible] آنکه مراد [illegible] قرآن بعینه است [illegible] قرآن است [illegible] باشد
[illegible] اصحاب آنحضرت صلعم [illegible] تسبیح [illegible] آنحضرت صلعم [illegible]
[illegible] قرأت [illegible] استدلال [illegible] آنکه [illegible] بودن [illegible]
[illegible] قرار داده [illegible] نیست زیرا که [illegible] اصول [illegible] حدیث [illegible] سوره اخلاص [illegible] تیسیر
[illegible] تعیین فاتحه [illegible] آنست [illegible] سوره اخلاص [illegible] فاتحه [illegible] سوره [illegible]
[illegible] قرأت فاتحه احادیث کثیره [illegible] وارد شده [illegible] در حقیقت [illegible] تخصیص [illegible]
[illegible] قرآن [illegible] قرأت سوره اخلاص در نماز [illegible]
[illegible] امام [illegible] بقرأت فاتحه در هر رکعت کرده است [illegible] قائل [illegible]
[illegible] بودن حدیث [illegible] مذکور [illegible] انکار کرده [illegible] انکار [illegible] احادیث [illegible] ام القرآن [illegible]
[illegible] حضرت [illegible] احتیاج [illegible] کلام [illegible] قائل شوند [illegible] حدیث [illegible]
[illegible] فرضیت قرأت فاتحه است [illegible] اشکال [illegible] قول بفرضیت بلکه قول
[illegible] فاتحه نیست [illegible] ابی سعید [illegible] ابی داود [illegible] قال [illegible] ان نقرأ فاتحة الکتاب وما تیسر [illegible] قال ابن
سید الناس [illegible] صحیح [illegible] قال الحافظ ابن حجر [illegible] حدیث ابی سعید [illegible] لا صلوة الا بفاتحة الکتاب [illegible] ابن سید الناس
[illegible] لا ندری [illegible] حدیث ابو هریره نزد ابو داود [illegible] لا صلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب [illegible]
[illegible] جعفر بن میمون [illegible] است کما قال النسائی وقال احمد لیس بقوی فی الحدیث وقال ابن عدی [illegible] فی الضعفاء
و نیز ابو داود این حدیث را از طریق او از ابی هریره بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فما زاد
روایت کرده [illegible] روایت اولی [illegible] روایت [illegible] روایت [illegible] احادیث [illegible]
فاتحة الکتاب [illegible] و بدون آن [illegible] در حدیث اعرابی آمده ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن رواه
البخاری [illegible] استدلال [illegible] فاقرؤا ما تیسر [illegible] است [illegible] جواب [illegible] گفته اند که اگر [illegible]
[illegible] واجب [illegible] باطل است [illegible] در حدیث [illegible] آمده [illegible]
[illegible] رواه النسائی [illegible] ابو داود [illegible]

امام فقراءة الامام له قراءة ورواه احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مثله قال العینی ان هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی ورواه محمد فی الموطا عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة ورواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة ورواه ابو
وابو الاحوص وشریک وابو خالد الدالانی وسفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم ورواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان وعن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته وذکر فیه قصة وبها اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی وفی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر قال علی القاری رواه احمد وابن ماجه عن
جابر ولفظه من کان الخ ورواه محمد فی الآثار وقال وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة ورواه المازنی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی وزفر وطلحة ورواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجملة این حدیث بطرق متعدده ارسالا ورفعا مروی شده ودر وی
دلالت ست برآنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیرا که قراءت امام قراءت موتم ست ابن ہمام درینجا گفته فتعین رد القراءة خلف
الامام لانه خرج تابید النفی ذلک لاصحابی عنهما مطلقا فی السریة والجهریة لا الاباحة فعلها وترکها فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث مالی انازع القرآن انه قال ان کان لابد فالفاتحة وکذا ما رواه ابو داود والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
ویقدم المنع هنا لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح فبطل رد المتعصبین
قال ثم عضد بطرق کثیرة من جابر غیر هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة انتهی پس جواب ازین حدیث واحتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سند ست نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه ست زیرا که کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از مسانید وجوامع ودر روایت ابن ماجه در سند حدیث جابر جعفی ست وامام اعظم رح بر وی جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته وقد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جابر الجعفی انتهی بنا بر علی
هذا استدلال حنفیه باین روایت کماینبغی نیست ومخالف طریقه تقلید امام معین ست واما بقیه طرق او که تقویت وی برفع
وغیره کرده اند وبعض را بر شرط شیخین وبعض را بر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشهور من
حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی ودر منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی وعینی در برهان مرسل را صواب گفته ودر شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان ودر فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله
الدارقطنی وقد احتج له القائلون بان الامام یتحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة وغیرها والجواب انه عام لان القراءة تعم
معنیات وهو من صیغ العموم وحدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی وبر تقدیر رفع این حدیث هم مقابل او با حدیث
صحیح عبادة کماینبغی نیست زیرا که روایت بخاری و مسلم مقدم ست بر روایت غیر ایشان وحدیث عبادة که در سنن

... سبق گذشت و تمام این ادله وجوب قرارت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان مقتدی و امام و میان منفرد ... و همچنین مذهب اوست حدیث جابر که نزد مالک در موطا و ترمذی ست و صحح قول جابر من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام و مذهب حسن و داود و اسحق وجوب قرارت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت که باشد مطلق و ابو حنیفه گفته واجب قرارت ست در دو رکعت اولی بی تخصیص فاتحه و در دو رکعت اخیر قرارت نزد شان متعین نیست خواه بخواند یا تسبیح گوید بلکه امام ابو حنیفه گفته خواه سکوت کند هشتم آنکه در حدیث جابر عن النبی صلعم آمده که فمن صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام رواه الطحاوی فی معانی الآثار باسناد متصل مرفوع و رواه الترمذی موقوفا و قال حسن صحیح مؤید این حدیث قطع ماده نزاع ست زیرا که در وی تصریح ست بانکه نماز مجزی ست بدون قرارت فاتحه خلف الامام حال آنکه چنین نیست زیرا که حدیث از ادله قرارت فاتحه در هر رکعت نماز ست نه در منع قرارت وی خلف امام که در ... فریضه باشد علاوه آن این حدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح که از مثبتات قرارت اند قابل بر خلاف او ... پس مقدم باشد بر حدیث و نیز این یک حدیث ست که نزد القیل ... اجزاء نماز بدون قرارت فاتحه در پس امام مفهوم میشود و احادیث قرارت متعدد و کثیر ند پس خبر واحد معارض اخبار متعدده مستفیضه نمی تواند شد و در شرح منتقی گفته که این حدیث با آنکه مرفوع نیست موقوف ست پس معارض حدیث عباده که منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرده و چنین جمیع دیگر ... و در اقوال خود ... پس ترجیح قوی معارض خبر صحیح عباده نشود و اگر تسلیم کنیم که لفظ الا وراء الامام افاده مذهب ... مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحه ست خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور تبعض ... اجزاء دلیل یعنی چیست

شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد *

و از اینجا دریافت شد که این خبر دلیل ... مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محدثین ست و هرگز قاطع مواد نزاع فیما بین نیست و حکایتی که امام اعظم رح در باره الزام خصم باختیار رکی برای مناظره از میان جماعه بودن الزام و الزام جماعه نقل کرده اند لطیفه شاعرانه و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بنصوص قابل التفات نمی تواند شد و لهذا اکابر اهل علم تعرض بدان نکرده اند و از اجابه بهر اسد بطل بهر معقل

سوال پنجاه و ششم قصه اسکان آدم ابو البشر علیه السلام در جنت که منصوص قرآن کریم ست مراد بدان جنت خلد ست که روز قیامت مومنان دران داخل خواهند شد یا کدام جنت دیگر ست **جواب** اهل علم درین مسئله مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمه اسکن انت و زوجک الجنة گفته گروهی میگویند که او تعالی آدم را در جنت خلد که مومنین روز قیامت دران در آیند ساکن فرمود و گروهی گفته آن جنت دیگر بود که برای آدم مقرر کرده و او را دران سکونت داد و نیست جنت خلد و گفت هذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له و الموجبة للقول به انتهی و در تفسیر ابو الحسن ماوردی ست که مردم مختلف اند در جنتی که مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکه جنت خلد ست و دیگر آنکه بهشتی بود که برای آدم مهیا ساخته و آنرا دار ابتلا گردانیده و نیست جنت خلد که دار جزا خواهد بود ... و اختلف شان اند

بر دو قول یکی آنکه جنت آدم بر آسمان بود زیرا که هبوط او از انجا شده و این قول حسن ست دیگر آنکه در زمین ست آنجا امتحان
آدم به نهی از اکل شجره کردند از دیگر ثمار و این قول ابن بحر ست و این ماجرا بعد مامور شدن ابلیس بسجود آدم علیه السلام اتفاق
افتاده والله اعلم بصواب ذلک انتهی و ابن خطیب در تفسیر خود گفته ابو القاسم بلخی و ابو مسلم اصفهانی گویند این جنت در زمین بود
و اهباط را حمل کرده اند بر انتقال از یک بقعه بسوی بقعه دیگر کما فی قوله تعالی اهبطوا مصرا و احتجاج کرده اند بران بچند وجوه
قول دوم آنست که بر آسمان هفتم بود و این قول جبائی ست قول سوم آنکه آن جنت همین دار ثواب بود و هو قول جمهور صحابنا
انتهی و در تفسیر راغب ست که بعض متکلمین گویند آن جنت بستانی بود که آنرا سبب امتحان آدم گردانیده و جنت ماوی نبوده
بعض استدلال برین هر دو قول نموده و نیز ابو عیسی رمانی در تفسیر خود بذکر این اختلاف پرداخته و گفته که جنت خلد بود ثم قال
المذهب الذی اخترناه هو قول الحسن و عمرو و واصل و اکثر اصحابنا و هو قول ابی علی و شیخنا ابی بکر و علیه اهل التفسیر و مختار ابن خطیب
درین مسئله توقف ست و آنرا قول رابع گردانیده و گفته القول الرابع ان الکل ممکن والادلة متعارضة فوجب التوقف و ترک
القطع و منذر بن سعید گفته این قول که آن جنت در زمین بود و نیست جنت خلد قول ابو حنیفه و اصحاب او ست بعده گفته و قد
رایت اقواما نهضوا لمخالفتنا فی جنة آدم بتصویب مذهبهم من غیر حجة الا الدعاوی والامانی ما اتوا بحجة من کتاب و لا سنة و لا اثر
عن صاحب ولا تابع ولا تابع التابع لا موصولا و لا شاذا مشهورا و قد وجدناهم ان فقیه العراق و من قال بقوله قالوا ان جنة
آدم لیست جنة الخلد و هذه الدواوین مشحونة من علومهم لیسوا عند احد من الشاذین بل بین روسا المخالفین و انما قلت هذا لیعلم
ان لا النصر مذهب ابی حنیفة و انما النصر ما قام لی علیه الدلیل من القرآن و السنة و ابن مزین مالکی در تفسیر خود گفته ابن نافع را پرسیدیم
که جنت مخلوق ست گفت سکوت ازین سخن افضل ست و ابن عیینه در قوله تعالی ان لک الا تجوع فیها و لا تعری گفته
یعنی فی الارض و ابن نافع و ابن عیینه هر دو امام اند و ابن قتیبه در کتاب المعارف بعد ذکر خلق آدم و زوج او حوا گفته ثم ترکهما
فقال اثمروا و اکثروا و املاؤا الارض و تسلطوا علی حیوان البحور و طیر السماء و الانعام و عشب الارض و شجرها و ثمرها فاخبر انه فی الارض
خلقه و فیها امره بعده گفته و نصب الفردوس فانقسم علی اربعة انهار سیحون و جیحون و دجلة و الفرات بعده ذکر حیّه کرده و گفته
کانت اعظم دواب البر فقالت للمراة و زوجها انکما لا تموتان ان اکلتما من هذه الشجرة ثمرة بعده گفته ثم اخرجه من مشرق جنة عدن الی الارض
التی منها اخذ و از وهب آورده که گفت و کان مهبطه حین اهبط من جنة عدن فی شرقی ارض الهند و قابیل برادر خود هابیل را
بر داشته در وادی از اودیه یمن در شرقی عدن آورده بخاک پوشید و ابو صالح از ابن عباس در قوله تعالی اهبطوا آورده که هو
کما یقال هبط فلان ارض کذا و کذا منذر بن سعید گوید این وهب بن منبه ست که حکایت خلق آدم در زمین و سکونت وی دران
و نصب فردوس برای او و بودن او در عدن میکند و انقسام هر چهار نهر مذکور ازین نهر موسوم بفردوس آدم بیان می نماید و
این انهار در بیابانهای زمین موجود اند نیست اختلاف دران فاعتبروا یا اولی الابصار و این حیه را از اعظم دواب بر گفته
و نگفته که از اعظم دواب سما بود و نیز اخراج آدم از مشرق جنت عدن بوده و در جنت ماوی نه مشرق ست و نه مغرب

چه آنجا آفتاب نیست و از آنجا بزمین هند برآورده و این اخبار که ابن قتیبه حکایت کرده مبنی از ارض یمن و عدن اند و عدن
از ارض یمن است و نسب فردوس برای آدم در زمین عدن بود و آن منبها از ابو هریره آورده که گشت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از الجنة که در وی بود خواهش نمود و این جنت در زمین بود و بر تم شان بر پشت آسمان بود پس اولاد
وی علیه السلام در طلب میوهٔ مذکور برآمدند تا آنکه ملائکه خبر موت آدم باوشان رسانیدند برین تقدیر اولاد مذکور مگر مجانین بودند
که تمر جنت خلد را بزمین جستجو میکردند و آنچه گفتم عشر اقوال این جا نیست و اگر آن جنت جنت خلد می بود لا محاله آدم در ان
مخلد می ماند و استدلال ما بقرآن ست و دعوی غیر ما بلا برهان این ست حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق حجج فریقین
و بیان ما لهم و ما علیهم پس ادلهٔ قائلین بآنکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت مردم در ان درآیند این ست که فطرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر همبرین قول مختار مالوه است و جز جنت خلد جنتی دیگر بدلهای ایشان خطور نمیکند بلکه اکثر مردم را
علم نزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابو هریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلعم یجمع الله تعالی الناس
فیقوم المؤمنون حتی تزلف لهم الجنة فیأتون آدم فیقولون یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل ست بر آنکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت ست که استفتاح وی از آدم میخواهند
و در صحیحین ست حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی اخرجتنا ونفسک من الجنة و همچنین قول آدم برای مومنان وهل اخرجکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئه آدم مخرج ایشان از جنان دنیا نشده و حق تعالی در سورهٔ بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت وزوجک الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین فازلهما
الشیطان عنها فاخرجهما مما کانا فیه وقلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی الارض مستقر و
متاع الی حین و این دلیل ست بر آنکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بود و بدو وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از علو بسوی سفل ست دوم از لفظ ولکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط و از ینجا معلوم شد که قبل از ان در زمین نبود و نیکو
اوست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون وفیها تموتون ومنها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم در ان
قبل حیات و بعد آن برابر است و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت فقال
ان لک الا تجوع فیها ولا تعری وانک لا تظمؤا فیها ولا تضحی و این صفت صد دنیا اصلا نمی تواند شد زیرا که آدمی
هر چند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لابد ست که او را چیزی از جوع و عری و ظما و ضحی عارض شود و درین کریمه ساکن
آن جنت بالکلیه مقابل بنفی این چهار و حصر ظاهر و باطن فرموده و این شان ساکن جنت خلد است و نیز اگر این جنت در دنیا می بود
آدم کذب ابلیس را می دریافت و میدانست که وی درین قول هل ادلک علی شجرة الخلد وملک لا یبلی دروغگو ست چه وی
علیه السلام میدانست که دنیا منقضی و فانی ست و ملک و بالی و نص سورهٔ بقره صریح ست در آنکه جنتی که اخراج آدم از وی
شده فوق سما بود زیرا که فرموده و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس ابی واستکبر و کان

من الکافرین الی قوله هو التواب الرحیم پس این اهباط آدم وحوا و ابلیس از جنت بوده و لهذا ضمیر جمع آورده وگفته اند
که این خطاب با آدم وحوا و حیه است و هو ضعیف جدا زیرا که ذکر حیه در هیچ قصه آدم نیامده و نه سیاق کریمه بران دلالت میکند
وگفته اند که خطاب بهمین هر دو است و جمع براه تعظیم است و بعضی گویند آدم وحوا و ذریت هر دو راست و اینهمه اقوال ضعیفست
جز قول اول زیرا که در میان قول بلا دلیل و در میان چیزیست که لفظ بر خلاف آن دال است پس ثابت شد که ابلیس داخل است
درین خطاب و از مهبطین است و چون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط فرمود و گفت قلنا اهبطوا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون و ظاهر آنست که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول است که از آسمان بسوی زمین بود و آن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از انجا واقع شده
فوق سما جنت خلد است و زمخشری گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص با آدم وحوا است و جمع بنابر استتباع ذریت
هر دو است وگفته دلیل بران آنست که در جای دیگر فرموده اهبطا منها جمیعا بعضکم لبعض عدو قال و یدل علی ذلک
قوله فمن تبع هدای الخ وقوله والذین کفروا وکذبوا الآیة و این حکم عام است همه مردم را و معنی بعضکم لبعض عدو تعادی
و تباغی و تضلیل ناس بعض مر بعض راست و این مختار او ضعیف اقوال است درآیه زیرا که مراد باین عداوت دشمنی میان آدم
و ابلیس و ذریت هر دو است کما قال تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا نه دشمنی باهم بنی آدم و در قرآن کریم
امر عداوت را میان شیطان و انسان مؤکد کرده اند باعاده و ابدا بنابر شدت حاجت بسوی تحرز ازین عدو و اما آدم و زوج
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هر دو بنابر مودت و رحمت باهم و سکون زوجه بسوی زوج است پس میان شوی
و بانوی مودت و رحمت است و میان شیطان و انسان بغض و عداوت و چون آدم وحوا و ابلیس سه تن اند پس عود ضمیر بسوی
بعض مذکورین نه بسوی همگنان با وجود منافرت او با طریق کلام و سیاق نظام چرا با آنکه لفظ و معنی مقتضی همین است که بهمگنان
راجع شود فلم یصنع الزمخشری شیئا و اما خطاب آدم وحوا در سوره طه بلفظ اهبطا منها جمیعا الخ پس ضمیر تثنیه در ان راجع
بآدم وحوا یا ابلیس است و چون زوجه تابع زوج باشد ذکر وی نکرد و برین تقدیر عداوت میان این هر دو مخاطب که آدم و ابلیس
باشند ظاهر است و اما بر صورت اول پس آیه کریمه مشتمل بر دو امر است یکی امر با آدم وحوا بهبوط دوم اخبار بعداوت میان آدم وحوا
و میان ابلیس و لهذا در بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آوردند در اول و لا بد ابلیس در حکم این عداوت داخل باشد قطعا کما قال تعالی
ان هذا عدو لک ولزوجک و قال للذریة ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جمیع مواضع که در ان
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بر ضمیر تثنیه و اما اهباط پس گاهی بلفظ جمع مذکور شده و گاهی بلفظ تثنیه و گاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال اهبط منها و کذلک فی سورة ص و این خطاب تنها ابلیس راست و جائی که بصیغه
جمع آمده مراد آنجا آدم وحوا و ابلیس هر سه هستند زیرا که مدار قصه برایشان است و آنجا که تثنیه آمده مراد بدان آدم وحوا است
زیرا که ایشان باشر اکل شجره مقدم بر معصیت [illegible]

ابن ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرت ست برای اولاد این هر دو و این هر دو قول درین محل محکی هستند و توضیح این معنی
که ضمیر در اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت
وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی وقال اهبطا منها جمیعا و این دال ست بر آنکه
مخاطب باهباط آدم و ابلیس ست که تزیین معصیت برای او کرده و زوجه تبعا دران داخل ماند زیرا که مقصود ست بیان آنچه
اخبار ثقلین ست بماجرای ابوین هر دو که از شوم معصیت و مخالفت امر بود و پس ذکر ابوین هر دو ابلغ ست در حصول این معنی
از ذکر ابوین انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهباط و خروج آدم از جنت بسبب همین اکل
شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام او همان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال ابوین ثقلین اولی ست
از تجرید ذکر اب و ام انس و با اینجا اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جایز نیست
بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده کقوله اسکن انت و زوجک الجنة و نظائره و نیست
هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعده آن باعباد خود کرده گویا این نام بر غلبه
بروی علم گردیده مثل المدینة والنجم والبیت والکتاب و نظائرش پس هر جا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت
معهوده معلومه و مطلوب مؤمنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید باضافت یا مقید بسیاق دال
بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب و الثانی کقوله ولولا اذ دخلت جنتک
والثالث کقوله انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابو موسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة
زوده من ثمار الجنة و علمه صنعة کل شیء فثمارکم من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر و تلک لا تغیر و این دال ست بر آنکه جنت آدم جنت
ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدک قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحک قال بلی قال ای رب
الم تسکنی جنتک قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال ارایت ان تبت و اصلحت اراجعی انت الی
الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابو المنهال عن سعید بن جبیر عنه رضی الله عنه
وله طرق عن ابن عباس وفی بعضها کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان انا تبت و اصلحت فقال له ربه انی راجعک الی الجنة
و درینجا دلیل ست بر آنکه او تعالی ضامن اعادهٔ آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات
قائلین بآنکه جنت آدم همان جنت خلد بود و اما سیاق حجج طائفه قائله بآنکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین
بود پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیاء علیهم الصلوة والسلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد
روز قیامت خواهد بود و زمانه در آمدن دران نیامده و او تعالی آنرا بصفات متعدده ستوده و محال ست که خدا چیزی را
بصفتی وصف کند و باز آن شیء بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای
اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هر که در وی در آید آنجا مقیم شود و آدم دران جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت الخلد ست و نبا د آدم دران نشد دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف نه امر و نهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق نه دار ابتلا
و امتحان حال آنکه آدم در انجا باعظم ابتلا مبتلی گردید دیگر آنکه دار یست که هیچ گاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم در انجا عاصی رب خود گردیده
دیگر آنکه دار خوف و حزن نیست حالا آنکه ابوین او در انجا هر چه از خوف و حزن حاصل شده معلوم ست دیگر آنکه نام او دار السلام ست با آنکه ابوین دران از فتنه
سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار دست بهم نداده و در حق داخلین وی آمده و ما هم منها بمخرجین حال آنکه اخراج ابوین
از انجا شده و فرمود لا یمسهم فیها نصب با آنکه آدم در انجا گریخت و از برگ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصب ست و فرمود
لا لغو فیها و لا تأثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس در انجا مسموع آدم شد و فرمود لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم دروغ
ابلیس را گوش کرد و او تعالی جنت را مسمی فرمود بمقعد صدق با آنکه ابلیس در وی بر کذب خود سوگند بخورد و فرمود انی جاعل
فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة الماوی و گفتند ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء
و محال ست که این حال در جنت الماوی باشد و از ابلیس اخبار فرمود که وی آدم را گفت هل ادلك علی شجرة الخلد و
ملك لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملك لا یبلی ساکن کرده بود چرا آدم بر ابلیس رد نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی
مرا بر چیزی که دران هستم و بمن عطا شده ست و او تعالی آدم را نزد اسکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست
و اگر آدم میدانست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد و لیکن چون بر غیر دار خلود بود بر اطماع او
بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر در انجا ساکن نمیشود می بود ابلیس نجس رجس مذموم مدحور
انجا نمی توانست رسید تا باین فتنه و وسوسه آدم چه رسد و نیز این وسوسه در دل باشد یا در گوش بر هر دو تقدیر وصول
لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد از آنکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لك ان تتکبر
فیها ترقی او بسوی جنت الماوی فوق سماء سابعه بعد اینهمه سخط بروی و ابعاد او و حرد و طرد بر عتو و استکبارش ملائم مقام نیست
زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تکبر نیست پس تکبر چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان
بودند و وسوسه از ینجا بانجا رسید زیرا که این معنی غیر معقول ست لغة و حسا و عرفا همچنین نتوان گفت که در بطن حیه در آورده وسوسه
انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که صعود او بعد اهباط تا آنکه بجنت در آمد اگر چه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر
گویند که در دلهای آدم و حوا در آمده وسوسه کرد همان محذور قائم ست و قرآن کریم صریح ست در آنکه مخاطبت ابلیس
با آدم و حوا بکلام مشافهة بود کما قال سبحانه ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و این دلیل ست بر مشاهده وی این هر دو و هم درخت را و لیکن چون ابو البشر
خارج از جنت و غیر ساکن در ان بود حق تعالی فرمود الم انهکما عن تلکما الشجرة و نفرمود عن هذه الشجرة و چون ابلیس اطلاع این هر دو
بر نزدیکی خلود کرد هم اشاره بلفظ حضور برای تقریب آورد و گفت ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون اراده اخراج این هر دو
فرمود هم اشاره بلفظ بعید آورد و گفت الم انهکما عن تلکما الشجرة لو کانا بجنت سر و کار ایشان با مشاهده شجره بکار و باری نداشتند و نیز حق تعالی فرموده
الیه یصعد الکلم الطیب و وسوسه لعین از اخبث کلم ست صعود بمحل قدس نکند و نیز گفته اند از حضرت صلعم مرویست که ان آدم نام فی جنت

دو رحیست نامد قوم نیست بس باجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل جنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت والنوم
وفات وقرآن کریم هم بدان ناطق ست ووفات تقلب حال ست ودار السلام سالم از تقلب احوال باشد ونایم میت یا
کالمیت ست گویم حدیث مذکور موقوف ست در روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم وهو نائم و
قال السدی اسکن آدم الجنة وکان یمشی فیها وحشیا لیس له زوج یسکن الیها فنام نومة فاستیقظ فاذا عند رأسه امرأة قاعدة
خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسکن الی وقال ابن اسحق عن ابن عباس القی علی آدم السنة
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الایسر ولأم مکانه لحما وآدم نائم لم یهب من نومته حتی خلق الله من ضلعه تلک زوجته حوا فسواها امرأة
لیسکن الیها فلما کشف عنه السنة هب من نومته رآها الی جنبه فقال لحمی ودمی وروحی فسکن الیها ونیست نزاع درانکه خالق تعالی
خلق آدم در ارض کرده ودر هیچ موضع ذکر نکرده که او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق واگر این نقل می بود ذکرش اولی تر
می شد زیراکه از اعظم آیات واکمل نعم بر آدم ست گویا معراج وی بود به بدن وروح از ارض بسوی فوق سموات واین نقل از زمین
بآسمان واسکان او بالای سموات چه قسم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد
این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در آید همانجا تا ابد بماند وهرگز از آنجا بدر نرود یعنی چه قال تعالی وما هم منها
بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسند ست که او تعالی ابلیس از سما اهباط کرد وقتیکه از سجده آدم ممتنع شد چه این امر
تکوین ست ممکن نیست که خلاف آن واقع شود وبعده آدم داخل جنت کرده شد زیراکه امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود
پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را راه صعود بسوی او نباشد وحال آنکه از آنجا اهباط کرده شده ست واما این
تقادیر که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهره مثل نیست مثل آنکه این صعود عارضی بود نه صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را ببرد یا آنکه در
اجواف هر دو در آمد یا وسوسه اش از زمین بآسمان پرواز کرد که این تعسف شدید وتکلف بعید ست وبنابرآن قول ماست
که چون او تعالی لعین را بر سجده نکردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد عداوت آدم در ته دل او نشست وچون آدم
بحکم الهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش وخروش آمد وبکید ومزور خود سعائی در اخراج او از جنت گردید والله اعلم
ونیز چون خدا تعالی آدم را آفرید او را بیاگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی ست وبرای بقا ودوام مخلوق نشده ست چنانکه
ترمذی در سنن خود از ابو هریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم ونفخ فیه الروح عطس فقال
الحمد لله باذنه فقال له ربه یرحمک الله یا آدم اذهب الی اولئک الملائکة الی ملأ منهم جلوس فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربه
فقال ان هذه تحیتک وتحیة بنیک وبینهم فقال الله تعالی له ویداه مقبوضتان اختر ایهما شئت فقال اخترت یمین ربی
وکلتا یدیه یمین مبارکة ثم بسطها فاذا فیها آدم وذریته فقال یا رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذریتک فاذا کل انسان مکتوب
عمره بین عینیه واذا رجل اضوءهم قال یا رب ما هذا قال هذا ابنک داود وقد کتبت له عمر اربعین سنة قال یا رب زد فی
عمره قال ذاک الذی قد کتبت له قال ای رب قد جعلت له من عمری ستین سنة قال انت وذاک قال ثم اسکن الجنة

ما شاء الله ثم اهبطا منها وکان آدم یعد لنفسه فاتاه ملک الموت فقال له آدم قد عجلت قد کتب لی الف سنة قال بلی
ولکنک جعلت لابنک داود ستین سنة فجحد فجحدت ذریته ونسی فنسیت ذریته قال فمن یومئذ امر بالکتاب والشهود قال
الترمذی هذا حدیث حسن غریب من هذا الوجه وقد روی من غیر وجه عن ابی هریرة پس این حدیث شریف صریح ست درانکه
بدار البقا که داخل او نمی میرد مخلوق نشده بلکه آفرینش او در دار الفنا گردیده و خدا تعالی برای این دار و سکنه او اجلی معلوم
مقرر کرده و آدم را دران سکونت بخشیده و نتوان گفت که چون آدم را حال عمر مقدر و اجل منتهی خود و نبودن از خالدین
در جنت معلوم بود پس کذب ابلیس چرا معلوم نشد زیرا که خلد مستلزم بقا و دوام نیست بلکه مکث طویل ست دیگر آنکه بر اطلاع
ابلیس فریب خورده عمر مقدر خود را فراموش ساخت و نیز معلوم بلا نزاع ست که او تعالی آدم را از تربت همین ارض
آفریده و خبر داده که خلق او از سلالة من طین و از صلصال من حما مسنون ست و مراد بدان خاک خشک ست که آواز دهد
یا بوی او دگرگون شده باشد مشتق از صل اللحم اذا تغیر و حما خاک سیاه را گویند که متغیر شده ست و مسنون بمعنی مصبوب ست
واین همه اطوار ترابی ست که مبدا اول اوست چنانکه خبر داده ست از اطوار خلق ذریت که اول نطفه شود پستر علقه پستر
مضغه و خبر نداد از رفع آدم از زمین باسمان نه قبل تخلیق و نه بعد آن پس دلیل دال بر اصعاد ماده او و اصعاد او بعد خلق
کجاست فهذا احتمال لا دلیل لکم علیه و هو لازم من لوازم ما اخبر الله تعالی به و نیز معلوم ست که فوق سموات مکانی برای طین
ارضی متغیر الرائحه که از تغیر منتن شده موجود نیست بلکه جای هیچ خاک همین زمین ست که محل تغیرات فاسده و تقلبات
کاسده ست و آنچه فوق افلاک ست آنجا هیچ تغیر و نتن و فساد و استحاله لاحق نمی شود و این امری ست که احدی از دانشمندان
دران شک نمیکند و قد قال الله تعالی واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ و درینجا خبر داد که جنت خلد غیر مجذوذ ست و چون اخبارات او سبحانه را مجموع کنند
و گویند که وی آدم را از زمین آفرید و خلیفه ارض گردانید و ابلیس او را در جای سکونتش وسوسه کرد بعد از انکه از آسمان
بامتناع از سجده آدم علیه السلام بدر کرده شده بود و ملائکه را فرمود که من در زمین خلیفه سازنده ام و دار خلد دار جزاء
و ثواب ست بر امتحان و تکالیف و نیست در وی لغو و نه تاثیم و نه کذاب و در آینده او بیرون رونده نیست و نه در وی باس
و خوف و حزن و نه در نوم و او تعالی آنرا بر کافران حرام ساخته و ابلیس راس کفر و کافری ست پس ازین مجموع آنچه صواب ست
نمایان میگردد و یعنی اذا جمع ذلک بعضه الی بعض و فکر فیه المنصف الذی رفع له علم الدلیل فشمر الیه ورباء بنفسه عن حضیض التقلید
تبین له الصواب والله الموفق و اگر درین مسئله هیچ نباشد مگر همین قدر که جنت دار تکلیف نیست و او تعالی ابوین را تکلیف
کرد بنهی از اکل شجره و این دلیل ست بر انکه آن جنت دار تکلیف بود کافی باشد و هذا ایضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة علی
مدلولها و ارباب این قول در جواب اصحاب قول اول چنین گفته اند که حجت بفطرت تمام نیست زیرا که این مسئله سمعی ست
و با اخبار رسل آنرا نتوان شناخت و ما و شما هر دو تلقی او از قرآن کریم کرده ایم نه از معقول و نه از فطرت پس متبع

جواب اهل قول اول

در ان مدلول کتاب و سنت ست و از شما سوالی صاحب واحد یا اربع یا اثر صحیح یا حسن میکنیم بر آنکه مراد جنت آدم جنت
خلد است که وعده آن برای مومنین کرده اند بعینها و لن تجدوا الی ذلک سبیلا و قد اوردنا کم من کلام السلف ما یدل
علی خلافه لکن چون جنت درین قصه مطلقا وارد شده لهذا موافق افتاد در اطلاق و بعض اوصاف با نام جنتی که وعده آن
حق سبحانه و تعالی با بندگان خود فرموده است و از نجا اوهام بسیار بآن رفته که این جنت همان جنت ست بعینها و خصوصیت
اگر مراد شما از فطرت همین قدر است پس مفید هیچ شی نیست و اگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران مفطور ساخته چنانکه
حسن عدل و قبح ظلم و جز آن از امور فطریه آفریده است پس این دعوی باطل ست و ما نحن ندرج بسوی فطرت خود علم این
معنی را شامل علم بوجوب واجبات و استحاله مستحیلات نمی یابیم و اما استدلال بحدیث ابو هریره و قول آدم پس جز این نیست
که دلالتش بر تأخر آدم از استفتاح خطیئه متقدمه از وی در دار دنیا و بودن آن خطیئه سبب خروج از جنت ست لا غیر چنانکه
در لفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ کجا دلالت ست بر آنکه جنت آدم جنت خلد بود بمطابقت
یا بتضمن یا بالتزام و همچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست و اما قول شما که خرجنا الی بساتین من جنس الجنة التی فی الارض
پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان و جنت آدم علیه السلام اعظم تفاوت ست بجمیع اشیا
که جز او تعالی کسی آنرا نمیداند و این بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند و اشتراک هر دو در بودن بر زمین نافی تفاوت
ما بینهما نیست و لفظ هبوط اگرچه دال بر نزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت بر نزول از سما بر ارض نمیکند
و این قدر را انکار هم نتوان کرد زیرا که جنت آدم در اعلای ارض بود و هبوط باسفل ارض واقع شد و گذشت که امر با هبوط علی
آدم و حوا و ابلیس هر سه است پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد ایشان را تجدد و تمکن نمی شد بر وسوسه
پس این آیه اظهر حجج بر شما است و تعسفات و تکلفات متشابه از ان غیر مغنی ست و قوله تعالی و لکم فی الارض مستقر
دلالت نمیکند بر آنکه پیش از ین در زمین نبودند زیرا که ارض اسم جنس ست و ایشان در اعلی و اطیب و افضل او در جنت بودند که
جمع دری نظافت و صفای ادراک ایشان نیکو و پس از نجا بسر زمینی رسیدند که این اشیا در انجا مانع حال ایشان گردید و حیات
و موت ایشان و خروج ازو در وی مقرر شد و جنتی که در ان اسکان آدم علیه السلام اتفاق افتاده بود وارد نصب و تعب
و اذی نبود و این ارض که هبوط در وی دست بهم داد محل تعب و اذی و انواع مکاره ست و اما آنکه صفات جنت آدم در دنیا
یافته نمیشود پس جوابش آنست که نباشد آن صفات درین ارض و بعد الیها موجود نیست و از نجا معلوم شد که در ان
سرزمین که از انجا هبوط واقع شد هم موجود نبود و کاذب پنداشتن آدم ابلیس را در قول او هل ادلک علی شجرة الخلد با وجود
علم بفنای دنیا بجهت آنست که خلود اعم از دوام ست زیرا که خلد در لغت مکث طویل ست و مکث هر شی بحسب حال او
باشد و منه رجل مخلد اذا اسن و کبر و منه قولهم لا اثافی الصخور خوالد لطول بقائها و نظیر او ست در اطلاق لفظ قدیم بر شی
متقادم العهد اگرچه او را اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم و انک لفی ضلالک القدیم و در تنزیل اطلاق خلود در دنیا هم

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس و هم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا و مجی آخرت
جز بوحی معلوم نتوان کرد و آدم را نبوتی متقدم نبود که بدان این معنی را می دانست زیرا که استنباء او و ایجاد بسوی وی و
انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد اهباط بسوی ارض بود بنص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی و همچنین در سوره بقره ست قلنا اهبطوا منها
جمیعا فاما یاتینکم منی هدی الآیه و اما ورود لفظ جنت معرف باللام و انصرافش بسوی جنت خلد پس با وجود این
تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بوده ست قطعا کقوله تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا لیصرمنها
مصبحین و نتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیرا که ادله مذکوره هم دلالت میکنند
بر آنکه جنت آدم در زمین بود و لهذا اصرنا الی موجبها اذ لا یجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح و اما استدلال باثر ابوموسی اشعری
پس دران دلالت بر مضمون زائد بر قرآن نیست مگر تزود او ثمار جنت و این خواهان آن نیست که آن جنت جنت خلد
باشد و اما تغیر و عدم تغیر پس ازینجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض میشد حال آنکه در حدیث صحیح از آنحضرت
صلعم آمده که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر و لم ینتن و خود درین عالم طعام و شراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد
سال بلا تغیر باقی ماند چنانکه منصوص قرآن کریم ست و اما ضمان الهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه و انابت
پس بی شبهه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی
بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بروجه تام وفا کرده باشد و لفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر عین اولی یا زمان و مکان
او نیست و نه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرمود ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها و ما یکون لنا ان نعود
فیها الا ان یشاء الله ربنا و مظاهر را که بار دیگر اراده وطی وارد او تعالی عائد گردانیده بلکه بنفس وطی یا امساک یا آنکه هم [?]
از بنها غیر اول ست و آنانکه قائل اند بآنکه جنت آدم جنت خلد بود ازین احتجاج چنین جواب گذارده اند که التواتر دخول
در جنت خلد بروز حشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست بمعنی استقرار و دوام و اما دخول عارض پس پیش از قیامت
هم واقع می تواند شد و آنحضرت شب معراج در جنت در آمده و ارواح مومنین و شهدا در برزخ در جنت اند و این غیر آن
دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست و ازینجا ثابت شد که مطلق دخول در
دنیا می باشد و باین وجه حاصل شد جواب برای دار المقامه و دار الخلد بودن آن جنت و اما احتجاج بسائر وجوه و بانگ [?]
صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری و نصب و حزن و لغو و کذب و غیرها پس این همه حق ست
انکارش نتوان کرد و لیکن این حال نزد دخول مومنین در وی خواهد بود و این منافی ماجرای ابوین ثقلین بحسب حکایت
الهی تعالی شانه نیست لیکن که نزد دخول مومنین کار و بار جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین
الامرین و اما احتجاج بتکلیف آدم دران جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه انتفاء جنت از دار تکلیف بودن [?]

وقتی باشد که مومنان در وی درآیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف در وی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البته نبود است
وکیف که از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود دخلت الجنة البارحة فرایت امراة توضا الی جنب قصر فقالت لمن انت الحدیث
و نیست ممتنع که امروز قبل قیامت در وی کسی باشد که عمل میکند بامر خدا و می پرستد او را بلکه واقع همین ست زیرا که الآن
در وی کسی ست که مو تمر با وامر رب خود ست و او را می پرستد برابر ست که نامش تکلیف نهند یا نه وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت باعمالی که مردم بدان در دنیا مکلف هستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه منع از اشجار یک شجر خاص
عینا یا نوعا نهی کرده بودند و وقوع ایافقد در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در انجا از قربت اهل غیر خود محجوب علیه خواهد بود یا
اگر مراد از نبودن او دار التکلیف امتناع وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات ست پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفاء تکالیف دنیا از وی ست پس حق ست ولیکن دال بر مطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد نفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لایموتون و اما قبل ازان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصة وسوسة ابلیس برای آدم بعد اهباط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر براهین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای درآمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد اهباط الهی او را ازانجا کرده اند هیچ منت
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام ابتلاء امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسباب مقدر فرموده اگر چه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه هیشه بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می نشستند و استماع وحی مینمودند این صعود هست تا انجا ولکن صعود عارضی نیست
که در جای صعود استقرار نمیکردند پس هیچ تنافی درمیان این صعود و امر بهبوط نیست و هذا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما آنکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشید و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام منافی ادخال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار الهی بآنکه داخل و مقیم
و خارج نشود ازوی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج بآفرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست ولیکن ازکجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده باآنکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحا فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما رآه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لان سلطت علیه لاهلکنه ولئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی وعلم ادم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم بتلک الاسماء والائمة لم ینزلوا
کلهم الی الارض حین سمعوا منه ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست باز اعادهٔ او بسوی زمین کرد و مسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود آید و شب
معراج آنحضرت صلعم با بدن و روح تا فوق سموات رفتند فهذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لنا زعیم این ست بیان این مسئله
بوجه جید بسیط و سط مستفاد از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح للحافظ محمد بن ابی بکر القیم رضی الله عنه و احوط نزد محرر

در این باب توقف وسکوت هست یا میل بسوی آنکه جنت آدم بر زمین بود زیرا که این قول انچه از قوت دارد اگرچه قول ثانی
بر نازل از دریچه استدلال نیست ولهذا توقف ارجح آمد والله اعلم سوال پنجاه و هفتم گویند هبوط آدم از جنت اول
در سرزمین هند شده واز اینجا اولاد و ذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید انحضرت اصلی دار دیانه واز فضائل هند چیست
در کتب اسلامیه ثابت شده باشد جواب از علی رضی الله عنه آمده خیر واد فی الناس وادی مکة وواد نزل به آدم بارض الهند
رواه السیوطی فی الدر المنثور از اینجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة الله علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام معلوم گردید ولهذا [illegible]
میر آزاد بلگرامی دار الخلافه نامیده اند وگفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها وکانت مستحقة له فالهمنی الله تعالی ایاه انتهی و دیگر از
اثر مقارنت بقعهٔ خاصهٔ هند بارض بلد امین ست واز امارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیپ و نزول
دیگر یعنی حوا بجده بود و آدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی در کتاب محاضرة الاوائل و
مسامرة الاواخر نوشته اول موضع که در ان انفجار ینابیع حکم شده بر لسان معلم اول آدم ابو البشر هندست بعده حرم مکی و
بارها پیاده حج کرده وبسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست وهجرت از سنن انبیاست وابن عباس گفته
اهبط آدم بسراندیپ من الهند واضعا یده الیمنی علی الیسری وحوا بجدة ومن سراندیپ الی جدة سبعمائة فرسخ وامام زاهد در
تفسیر خود وغزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند بر کوه بود وحوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند وبه قال الحسن وخالد بن معدان
وقتادة وعن ابن عباس اهبط آدم بالهند وحوا بجدة فجاء فی طلبها حتی اتی جمعا فازدلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة مزدلفة وجمعا
فلذلک سمیت جمعا وعنه اول ما اهبط الله آدم الی ارض الهند وفی لفظ بدحنی ارض بالهند در قاموس گفته دحنی بالضم او بالکسر
وقد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحاء وگفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیره
از جزائر هند در مملکت سراندیپ بمکانی که آنرا دحنی خوانند وبروی اثر قدم اوست وبر قدم نوری درخشنده خاطف
بصرست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روزی بارد و قدم را می شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیک گام رفت
با آنکه از اینجا تا آنجا دو روزه راه ست و راهون و بوذ هر دو نام یک جبل ست یا ممرور و هور تبدل اسم دران راه یافته یا کلی اعجمی
و دیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که ذروهٔ این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سما ست و بر گشت
که ما آدم آمده بود در انجا منتشر شد جبل طیب هند از وی ست و در مستطرف افزوده که جبل سراندیپ از اعجب جبال ست
طولش دو صد و شصت و چند میل و در وی اودیه الماس ست و از وی عود و فلفل و دابهٔ مسک و دابهٔ زبادی برآید انتهی
و ولات سراندیپ امروز هنود اند تعظیم این قدم میکنند و اکرام زوارش مینمایند سیوطی بتخریج ابن عساکر از سلیمان الشیخ صاحب کعب
احبار در خبر طویل آورده که چون خضر و ذو القرنین رانشان قدم آدم داد وی موضع جلوس او را پیمایش کرد که صد و هشتاد
میل برآمد و نهصد شجر از اشک آدم انجا رویده بود و چون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی و قصهٔ هابیل
همبرین کوه واقع شد قاله الغزالی فی بدء الخلق وابن عباس گفته آدم برآمد بمکه بود تغیر الطعم و حموضت فواکه و مرارت

آب و هوای این زمین دریافت که حادثه واقع شده است فاتی الهند فاذا هابیل مقتول گردید آدم از این واقعه صد سال
خنده نکرد و قابیل خواهر خود اقلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن گریخت و ازرقی از ابن عباس آورده که اهباط
آدم در موضع بیت حرام بود و حجر اسود فرود آمد آدم آنرا گرفت و عصا نازل شده محکم گردید که بر وی پس بارض هند
سند آمد و جمع چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله
تعالی اهبطوا مصرا و لفظ سند شک راوی است و بمعنی کلمات و توبه آدم نیز در هند بود اخرجه ابن عساکر عن سلیمان
الاشج بلفظ فعلی فی هذه التربة انزلت التوبة طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش گریست نوحی با حنین
و عطر رسید که امروز از هند بآفاق می برند انتهی و اول قصد که بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم
علیه السلام است عطا گفته حج آدم البیت من الهند اربعین سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الله اوحی الیه ان حج
هذا البیت فحج رجلا ابن جریر و در حدیث انس است مرفوعا حج آدم من ارض الهند حاجا الخ اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر
والسیوطی و فی الباب عن ابن عباس عند الدیلمی و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده
انه حج علی بقرة و ازینجا معلوم شد که راکب و راجل هر دو گونه حج کرد و لیکن نظر در تحمل بقره برای آدم است فلیتامل
و چون آدم از حرم مکی رجوع کرد ارض هند را برای توطن پسندید طبری گفته بنی لنفسه بیتا بالهند و قال الغزالی انطلق
آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا بعرفات فانصرفا الی الهند و ازینجا استیناس الفت آدم بارض هند و اختیار او برای
توطن میتوان کرد سعید بن جبیر گفته خلق الله آدم من ارض یقال لها دجنی اخرجه ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید
و ابوبکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل است بر آنکه خاک آدم تربت هند است و قبر آدم بهمان کوه است
که نزولش بروی بوده غزالی گفته قیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی بوذ بالهند و کان موته ثمه و طبری گفته قال
بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعد سنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او هر دو در هند مطابق
حدیث تربة الشخص مدفنه است و اخذ میثاق هم بدجنی بود و ابن عباس گفته اهبط بدجنی فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها
الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و این
دلیل است بر آنکه ارض دجنی روز میثاق بحضور کافه انبیا و مرسلین و همچنین بوجود سایر صلحا از لدن آدم تا روز قیام
مشرف گشت و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولا از افق هند بوده است زیرا که آدم علیه السلام اول انبیاست
و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بود و از وی باصلاب دیگر بتدریج از منه منتقل شد ثابت گردید که
مطلع نور محمدی و مبدا این فیض سرمدی هند است و نهایت و منتهی مظهر وجود عنصری و ظهور او عرب و کفی بالهند شرفا
و فضلا و قد در کعب بن زهیر حیث قال ع ان الرسول لنور یستضاء به * مهند من سیوف الله مسلول
جوهری گفته مهند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه از ان خاطر میر آزاد بلگرامی برجسته است گویا [illegible]

بعض گفته در حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء اخرجه البزار والطبرانی وابن ابی حاتم علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که معلم اول بوده و فروع حرفت بحسب قوابل تا یوم قرار حادث می شود انتهی و نزول آلات حدید خاصة در هند بوده مثل سندان و چکش و انبر گویم حرفت حدادی نعمتی سترگ و منتی بزرگ ست کما قال تعالی و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس لیس مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر وابن ابی حاتم و کلبتین را در فارسی انبر نامند و آخرج ابن عدی وابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان وابن سعد در اثر طویل از ابن عباس نحو آن آورده و دروی ذکر تنور کرده و گفته و هو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال لم یجمع حسن آدم لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی و نیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته اطیب ریح الارض الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنة اخرجه ابن جریر والحاکم وصححه والبیهقی فی البعث و عن عطاء بن ابی رباح قال اهبط آدم بارض الهند ومعه اربعة اعواد من الجنة وهی هذه التی یتطیب بها الناس وانه حج هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن منصور و سدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند فنبت شجر الطیب و مسعودی در مروج الذهب گفته علیه الورق الذی خصفه من ورق الجنة فیبس وذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال والله اعلم ان علة کون الطیب بارض الهند من ذلک الورق ولذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویه والمسک وسائر الطیب وکذلک الجبل لمعت علیه الیواقیت وکان منه الماس وفی جزائر بحره السنباذج وفی قعره مغائص اللؤلؤ انتهی و غزالی در بدء الخلق نیز اصل طیب هند ورق جنت را قرار داده و عبدالله بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران وسماؤها الفاکهة وحیطانها الشهد و زمخشری گفته العنبر هو من نبذ بحر سراندیب و علی رومی در محاضره آورده اول ما ظهر العقاقیر اللطیفة کالعود والزنجبیل وغیرهما بالهند و شرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظباء کرد از ان نوافج مسک شد و جابر بن عبدالله گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا وابن المنذر وابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه اصل همه خرما ارض هند ست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب من فضلة طینة آدم انتهی و چون طین آدم از ارض هند بود و از بقیه او نخله آفرید لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد و این عود از قبیل عود شیء بسوی اصل و رجوع ظاعن بسوی وطن باشد و در فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیه طینت آدم منعقد کرده و اسم او معرفت ارض مخلوقه از طین اوست و هی ارض الحقیقة و ذکر بعض عجائب و غرائب این زمین نموده و ربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمد که بر سرش تاجی از شجر بهشت بود رواه ابن ابی حاتم و ابن عمر گفته معه غرس من شجر الجنة فغرسها رواه الطبرانی وابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریدة العجائب سی شاخ گفته و در هر شاخ اصناف ثمرات را نام برده

مثل جوز ولوز وپسته وبندق وشاه‌بلوط وصنوبر ورمان ونارنج وموز وخشخاش واینها قشر دارند ورطب وزیتون ومشمش
وخوخ واجاص وعناب وغبیراء ونبق وزعرور ونبق واینها نواة دارند نه قشر وتفاح وکمثری وسفرجل وتین وعنب واترج
وقثاء وخرنوب وبطیخ وخیار واینها را نه نوی ست ونه قشر وطبری ذکر آس ونارنج وبادرنگ کرده وعلی بن ابی طلحه گفته
اول شیء اکله آدم حین اهبط الی الارض الکمثری وسیوطی در حسن الوسائل الی معرفة الاوائل اول ماکول نبق را قرار داده
ونسبت این قول با ابن عباس کرده ونیست منافات میان هردو زیرا که نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول
ونبق را در فارسی کنار ودر هندی بیر گویند چنانکه اول را امرود نامند ودر تنزیل تشبیه کلمه طیبه بشجره هند آمده ابن عباس در
قوله تعالی ومثل کلمة طیبة کشجرة طیبة الآیة گفته هو شجر جوز الهند لا تتعطل من ثمرة تحمل فی کل شهر اخرجه ابن مردویه
گویم در تحفة المومنین که در علم طب ست خواص جوز یعنی ناریل ببسط تمام ذکر کرده گویا بنظر همان منافع ودوام ثمر وکثرت
مصالح او تشبیه کلمه طیبه باو واقع شده وسری بن یحیی گفته همراه آدم حبوب وبذور از جنت آمده رواه ابو الشیخ وابن ابی حاتم
دمیری در حیاة الحیوان آورده اول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیض النعام ثم نزل علی قدر بیض الدجاج ثم الی الحمامة ثم الی البندق وکان فی زمن
عمر بن عبد العزیز علی قدر الحمصة واول من زرع حبة الحنطة آدم همچنین نزول ادویه مثل عود وبان همراه آدم در اثر ابن عباس
نزد ابن سعد آمده طبری گفته نبتت من دموعه من جوانب الجبل ادویة تحمل الی جمیع الآفاق من الهند ودر صحیحین از حدیث ام قیس
آمده علیکن بهذا العود الهندی فان فیه سبعة اشفیة من سبعة ادواء الحدیث گویم عود هندی را کست نامند وابن جریر گفته
لما اهبط الله آدم اهبط باشیاء ثمانیة ازواج من الابل والبقر والضان والمعز واین دلیل ست بر نزول دواب همراه آدم علیه السلام
از جنت ودر خریدة العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آورده ودران گفته که پادشاه هند منجمله هدایا یکی قدح نزد او
فرستاد که تمام لشکر از وی آب می نوشید واین قدح آدم بود ساخته شده از جواهر ودر اثری طویل از ابن عباس نزد
ابو الشیخ وابن عساکر وازرقی آمده لم یقرب الطوفان من ارض السند والهند لیکن صحیح عموم طوفان وشمول شان جمیع ابن آدم ست
چنانکه در تفسیر فتح البیان ودر رساله لقطة العجلان تحقیق کرده ایم وخود از ابن عباس آمده وکان فار التنور بالهند اخرجه ابن جریر
وابن المنذر وابن ابی حاتم والحاکم وصححه وتمیز آزاد در میان این هردو اثر چنین توفیق داده اند که هند گاهی اعم می باشد
واطلاقش بر ملک دهلی وسند ودکن وغیرها می آید وجزیره سراندیپ ناحیه از دکن ست وگاهی اخص میشود وصرف بر ملک
دهلی مطلق میگردد واین اطلاق قسیم سند ست پس مراد بهند در اثر اخص ست بقرینه سند وآمده که جوشیدن تنور از مسجد
کوفه بود ونوح سفینه خود در وسط مسجد کش ساخت پس مراد بهند در انجا اعم باشد وذکر او بعد سند تعمیم بعد تخصیص ست انتهی
لیکن نزد این بنده ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا که نصوص قرآنیه مشیر بعموم طوفان ست وابن عباس عارف
این اعم واخص نبود گویا اندر رنگ مجوس انکار ز نوح طوفان در سرزمین هند کنند ودر حدیث ابو هریره آمده که قال
رسول الله صلعم سیحان وجیحان والفرات والنیل کل من انهار الجنة رواه مسلم فی صحیحه علی قاری در مرقات گفته فرات

نهر کوفه ست و قیل نهر مصر و سیحون در هند و جیحون نهر بلخ نووی گفت سیحان و جیحان غیر سیحون و جیحون اند در بلاد ارمن و
جیحون براد خراسان ست گفته اند که سیحون نهر سند ست و قرطبی در اثر طویل از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت
فرود آمده و از آنجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی و انزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بر آن
استدلال کرده و منجمله انهار هند نهر عامود ست در مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر العامود بارض الهند علیه
شجرة نابتة من حدید و قیل من نحاس و تحتها عامود من نحاس انتهی و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوح در تفسیر قوله تعالی
طوبی لهم و حسن مآب گفته طوبی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة
و سعید گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس و خضر و عن جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلعی
ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میر آزاد گفته این آیه افصح آیات قرآنی ست چنانکه علمای فصاحت
بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا درین کریمه شریفه از عجائب ست انتهی گویم طوبی و سندس و ابلعی
هر چند هندی الاصل باشند اما امروز از انها کسی آنرا بان معانی که مقصود قرآن ست نمی شناسد بلکه معنی دیگر هم نمی دانند
مگر بمرور دهور از یاد هندیان رفته باشد یا نزد جمعی از اهل علم داخل اعجمی معرب و ثالث عربی خالص ست [illegible]
قتاده گفته با ما ذکر کرده اند که زمین بست و چهار هزار فرسخ ست از انجمله ارض هند دوازده هزار فرسخ باشد و چین هشت
هزار و روم سه هزار و عرب یک هزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بصورت پرنده ست جناح ایسر
او سند ست و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر یکون بالهند اکبر من العصفور و ذکره الغزالی
فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در آمدم و بمدینه نمیله چون باتار رسیدیم درختی بزرگ دیدیم که
ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر بر آید و در وی بسرخی لا اله الا الله محمد رسول الله
نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقاء فی منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت ذو الجلال
مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هند می بود بوجه غرابت شهرتی بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان
علیه السلام که صبح و شام را یکماهه طی میکرد و بیتوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم گویم کابل برزخ ست میان هند و خراسان و بعضی از ان داخل مملکت هند اند بلکه خود کابل سرحد هند ست
پس ورود سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند از ارض مذکوره در کریمه و لسلیمان الریح تجری بامره الی
الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد وعده نبوی بغزوه هند و مزیت شهدا را آمده و همچنین
نسائی و طبرانی بسند جید از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی
من النار عصابة تغزو الهند و عصابة تکون مع عیسی بن مریم و کلام برین احادیث در کتاب مجمع الکرامه فی آثار القیامه
کرده ایم فلیرجع الیه و سید محمد برزنجی در اشاعه فی اشراط الساعه در ذکر مهدی آورده و یبعث بعثا الی الهند فیفتح

بهتر از تحسر حسرت است پس اگر بیست بفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید آنکه بعضی از اهل علم فتوی بدادن حرب بر دو چندان داده‌اند
تا اقدام بکاری که شدنی است والله اعلم **سوال پنجاه و ششم** استعاذه از هدم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها
شهادت است و شهادت مطلوب است بنا بر اجری که در وست چه قسم جائز شده و همچنین سوال عافیت با وجود اجر در
اسقام گویا سوال عدم اجر است بلکه استعاذه از همه شرور با آنکه مکفرات ذنوب اند همین حال دارد بلکه استعاذه آنحضرت صلعم
از بعضی اسقام و صرع با آنکه صبر و عده را فرمود صبر کنی و ترا جنت است و استعاذه از قهر رجال که یکی از آن قتل فی سبیل الله
دان افضل انواع بر و مطلوب لله تعالی میباشد نیز از همین جنس است **جواب** هدم و تردی و غرق و حرق آن از اسقام و فقر
که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقر ان یکون کفرا از جمله شرور دنیویه بی شبه شرور اند و نفوس بشریه بجبلت
و طبع از آن نافر باشند و سقم بدن و قلت ذات ید و غلبه عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما
اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبه کفار و اعدا را مصیبت نامید و نفوس نافر اند از مصائب و هر واحد
طالب سلامت است از آن بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبه جنت است نهی آمده و چون مقرر شد که
این شرور منفور عنه هستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جمله مصائب دنیا سبب اند از ذنوب
بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات در معنی زائد بر یکصد آیه باشد
و همچنین احادیث جمه دران وارد مثل ما اصید من طائر الا بترک التسبیح و لا ادال الله الکفار علی المومنین الا بذنوبهم و چون
هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس استعاذه از مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنهاست که معاصی باشند و اینها
مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بمجرد حصول بلیه دست بهم نمیدهد بلکه بصبر و ثبات و یقین
و اخلاص نیت و کثر مردم اند که موفق باین امور میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت است از عدم تاتی آن آفات و بنا
بر وجهی که محصل اجر و مکفر وزر باشد گویند مردی از صلحا این بیت میخواند **بیت** و بما شئت فی هواک اختبرنی
ناگهان بعسر البول مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت ادعوا لعمکم الکذاب و در امهات
کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبلغ عظیم رسیده از سببش پرسید گفت سوال کردم
از خدا که تعجیل کند برای من در دنیا هر چه تقدیر کرده باشد از بلا در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک و لکن سل الله العافیة
پس استعاذه موجه بسوی سبب اول است که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی است
که اسقام و ادواء هستند تا ملتجی او بر خلاف چیزی که برای وی ابقا را اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن
ثواب است زیرا که نه وی سبب از مصائب سببیه از ثواب است پس مصائب سبب اند برای ثواب و مسبب اند از ذنوب
و از این باب است سوال عافیت با وجود ورود اجر در اسقام با آنکه عافیت معوقت استعاذه از هم است جائی که نهایت
شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم و قوت دیگر شیء تکفیر آن نمیکند اگر گویند [illegible]

طاعات مکفرات اند و اجتناب کبائر هم مکفرست پس اگر این دو عمل طاعات و اجتناب کبائر نیز واقع شد او دانند خدا
سر اسمه و مکفر فراهم گردید یکی فعل طاعات بشروطها دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی بهر مکفر که خواهد تکفیر صغائر او کند
و اجر آن کفر دیگر بنهد تو فیر باقی ماند پس مجال درخواست برای رسل علیهم السلام چند مکفرات مجتمع گردیده مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و انابت استسلام و نحو آن پس بهر مکفر که خواهد تکفیر بعمل آید اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی کفران
نباشد و این حکم در غیر انبیاء علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و منساب باستسلام اند مثلا میسر میرود زیراکه
ثابت شده که ان امتی تحت العنایا شاوان الاستسلام لا یزال بالعبد حتی تدعه یمشی علی ظهر الارض و لیس علیه خطیئة و مراد اینها
لمما مراد غیر از کبائر است زیرا که کفر نیست کما تقرر فی محله و از اینجا ثابت شد که دعا و استغفار انبیاء و رسل مثل صالحان است
جواب دیگر آنست که این امر مخصوص بانبیاء علیهم السلام است و مرا نچه با وشان رسیده بسبب از کسب ایدی شان نیست
بنا بر تقریر عصمت شان در هر وقت دعا و استغفار ایشان محتمل دو امر است یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف موقعت
ذنوب و خشیت از او تعالی نیست کما حرر فیما سلف بل اخوفهم اشد و اخشاهم و اتقاهم له و هر که اعلم و اعرف باشد بخدا اخوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه برین قسم خورده بلکه از بنا که اخبار فرموده که انا اخوفکم و اتقاکم له
و خصوص من فوق تقوی کله او تعالی خشیت را بر علماء مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء
در یافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات او ست و چون خائف
شدند این خوف مصدر دعا و استغفار ایشان گردید و این دعا و طلب خیر ایشان است از کسیکه خاطر بر وی جائز
توجه او بسوی اسباب روا است وجه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات است ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان مقتدی گردد اگرچه ایشان
طالب حقیقت مدعو به نیستند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم تعیینی کوش باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعا و استغفار ایشان برای قدر زائد توبه در استسلام و نحو آن باشد
زیرا که بسبب این استسلام نقصان در طاعات و عدم صبر بر بلیات دست هم میدهد و شک نیست که با وجود استسلام ایشان
از قیام بحق [illegible] خدا ناتوان و کم طاقت میشوند اگرچه در احادیث آمده که کتب للعبد اذا مرض او سافر مثل ما کان یعمل صحیحا
مقیما لکن اشتداد موسمی بحق [illegible] رب خود در فعل طاعات او چیزی است که معاذه از خوات او می تواند کرد اگرچه اجر و افر
برابر فعل حاصل شود کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه جنین برای [illegible] ست که نیست مصائب
مگر برای تکفیر ذنوب و لی تسبب احادیث بدان شائع اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای رفع درجات
و نیل اجور اند کما ورد انک لتوعک یا رسول الله کما یوعک رجلان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل هذا
سنا ده گوییم شک نیست که مصائب ابدان و اولاد و مکفرات اند لهذا مخصوص می شوند بدان [illegible] مثل [illegible] و اینجا نیز آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هر دو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر برای اذای لاحق
بعبد در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و درینجا تقیید
اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئك
علیهم صلوات من ربهم و رحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجور مصائب
فراوان گردیده و صبر و احتساب گویا هیچ شرط ست در نیل اجر و بهذا تم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر
الیمنی قدس الله سره بزیاده گوییم درینجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست و لیکن احادیثی
که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بآنکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض
ولیس علیه خطیئة و حمل این احادیث بر صغائر لاغیر ها بعید ست بلکه خود جیب موصوف رح بعد مرور اعوام و مضی ایام مقر گردید
بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه بنا بر آن در ذیل ابحاث مسدده مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داود من حدیث واثلة
قال اتینا رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا
من النار و اخرجه ایضا احمد و النسائی و ابن حبان و الحاکم من حدیثه و اخرج احمد و الطبرانی و الضیاء المقدسی من حدیث
ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له و اخرجه ابو داود و بلفظ اطول منه و انه حلف بالذی لا اله الا
هو ما فعلت و لکن الله تعالی قد غفر لک باخلاص قول لا اله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی
اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی
فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث
دال اند بر آنکه این کبیره مقابله کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله برین معنی هستند فهذا
کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ و الله اعلم بالصواب سوال پنجاه و نهم مراد بدلوک در آیه کریمه در صدر اول و بقول
ابن عمر در مسلم که فرمود آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر حیثیت
وامر درین آیه مخصوص ببعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه وسلم معتبر بود یا آنکه
نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه عظام
اوقات باقدام و اصابع و شعرات می کردند یا اعتماد بر زوال شمس که اوضح نیرات و اعظم آیات ست می نمودند جواب
او تعالی سبحانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب کرده که تعلق باوقات دارد
در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسرا فرض گردید
جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر ده نماز با رسول خدا صلعم بگذارد پس ظهر را که [illegible]
نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس ادا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سماء و تبیین اخضرار جدار بمقدار شراک النعل که زوال بر وی [illegible]

نزد دیگر تا مصیر ظل شیء یک مثل او و بقدر سه رکعت بخواند و مغرب را که در فارسی نماز شام
تا نمایان گشتن ستارات بعد از غروب شمس بگزارد و عشاء را که در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آورد و فجر را که نماز بامداد
باشد نزد تبیین ضوء فجر در افق مؤدی ساخت و در روز دوم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد صیرورت ظل دو
مثل و مغرب را در همان وقت او بروز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشاء را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل
طلوع آفتاب بگزارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و امت تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت
نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لاغیر و لیکن در غیر او از روایات صحیحه ثابت شده
که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبرئیل علیه السلام
بدان تفضل و عنایت فرموده و اما ثانی یعنی در شهور پس او تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بزبان
رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه باید و همچنین حج را بماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات
و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات
این تکالیف موجبه هم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا یکسان بینا
بلا تفاوت فاشترک فیه مولاه علی حد سوا پس وقت نماز بامداد ظهور صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا باشفی بیان
واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض در افق و نیست فجر آنکه بیاض او همچو دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست
که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکنند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط
الاسود من الفجر پس لفظ تفعل مفید آنست که نیست کافی درین امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک
تا آنکه آشکارا گردد چه تمام نمی شود تبین ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس ذنب سرحان
و آن فجر کاذب ست پس آشکار میشود نور صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و لهذا شاعر گفته ع و ازرق
الصبح یبدو قبل ابیضه و اول الغیث قطر ثم ینسکب و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا باختیار حاسه بی جهت تقریب بیان فرموده
و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل یک مثل و آخرش دو مثل معین ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشاء
غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن را امین جبرئیل علیه السلام و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و در تعلیق
شهری تعلیق معرفت وقتش برویت هلال دخولا و خروجا یا اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الکون اوضح من هذا البیان
و تکلیف سوی را دائر بر عدد اشهر داشته و فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای همه امت
کافه ناس نازل شده و ست نگفته که آنرا مقدر بمنازل ساخته ست بلکه ایشان را برویت اهله حواله نموده و همچنین در معرفت
عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر و اللائی لم یحضن
و کذلک آجال دیون و غیرها را بران محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمه الیوم اکملت لکم دینکم

سوال سی و هفتم حقیقت کواکب و شمس و قمر و کیفیت وضع ایشان در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم
ماسوای قمر از سبعه کواکب هستند یا نه و حکمت در تفرقه کواکب سبعه در سبع سموات و ترتیب آنها در سموات بر وضع معهود
چه باشد و وارد در این باب از کتاب و سنت یا آثار چیست جواب انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلی الله علیه و سلم
ان الشمس و القمر و النجوم خلقهما الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط و ابو الشیخ و ابن مردویه و کعب گفته خلق الله
من نور الا ترى انه قال و جعل القمر فیهن نورا و خلق الشمس من نار الا ترى انه قال و جعل الشمس سراجا و السراج لا یکون الا
من النار اخرجه ابن ابی حاتم و ابن حبان و کسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه و خلق القمر من نور
حجابه الذی یلیه و گفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند و آنجا رسیده فراهم
گشته اند و لهذا در زمستان بیشتر دیده می شوند بنا بر کثرت بخارات و در تابستان کمتر بوجه قلت اخره و این قول با طلست
و در مواقف و شرح وی که از سید شریف ست گفته که همه کواکب شفاف اند نیست برای آنها روشن هستند بذات خود مگر
قمر که کمدست در نفس خود و مکدرست او نزد خسوف ظاهر میشود و بذات خودش منیر نیست بلکه نور او از آفتاب ست
بنا بر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب و بعد از وی انتهی حاصل و از اینجا دریافت شد که آنچه در سنت ثابت شده همین قدرست
که مهر و ماه و اختران همه آفریده شده اند از نور و آنچه بران صاحب مواقف و غیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدرست
که همه ستارها شفاف اند و بذات خود درخشان درخشان جز قمر که استفاده نور از شمس میکند لیکن ابن حجر در فتاوی قول
علما هیئت را مستغرب انگاشته و آن قول این ست که کواکب ثابته در فلک بروج نیز اکتساب نور از نور شمس میکنند زیرا که
چون قمر که اضو و اجلای کواکب ست نورش از نور شمس باشد نزد علما هیئت و هر که موافق ایشان از اهل سنت
و هم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود و تحقیقا لا ملتفتا بر تسلیم استفاده نور قمر از نور شمس و بعیدست
که ماه از مهر فروغ گیرد و این ستارها نگیرند بعده گفته و البحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع و لا
جدوى له عند التحقیق و من القواعد ان کلامهم حیث لم یخالف نصا و لا یترتب علیه شیء مما یخالف الاصول لا بدع فی القول
و هذه من هذه القواعد اذ ما قالوه هنا لا یترتب علیه شیء من ذلک انتهی زیرا که بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو
ممکن ست باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش ست که از وی خلقت او شده و نیست در قول ایشان نفی
اضارت او و لکن وقوف بر ما جا به الاثر اولی از اشتغال بغیر اوست این ست حقیقت کواکب و شمس و قمر و اما کیفیت
وضع ایشان در آسمان پس آنچه منشا و کلام علمای هیئت ست آنست که ایشان مرکوز اند در سموات و ثابت اند دران مثل فص
در خاتم و ابن وحیه و تنویر از طریق ابی عثمان نهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقنادیل
فی السماء الدنیا کتعلیق القنادیل فی المساجد و قتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء فیها الحرس اخرجه
عبد بن حمید و آیات قرآنیه دلالت دارند برآنکه شمس و قمر در افلاک اند و از اینجا مستفاد شد که افلاک ظرف ایشان

حکمای ثابت در این باب آرا هندسیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ عاقل را در فلسفیه بودن آنها امتراء نشود واما حکمت
در آن بعد ثبوت ترتیب پس ظاهر آنست که اختیار هر واحد از آسمانها برای اهالی وی و تعریف مقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر تا بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض مقادیر شهور و اعوام بطلوع
و غروبش میدانند و شاهد او است آنچه حلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبرئیل علیه السلام را از مهر شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی هست که ظاهر میشود در هین کذا و کذا من السنین و از آن مرات متعدده دیده ام
او کما قال و اما افاده ترتیبش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت یا بطوء
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات را از مجاری متعدده لابدست و دال است بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی میباشد و از ماست نزد وقوع بر محاذات او و حجب بر تان ترتیب مذکور زیرا که ایشان قمر را یافتند که
حاجب سایر سیاره از ثوابت است و از ینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع است و عطارد را دیدند که کاسف زهره است
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف بعض ثوابت است و اما شمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او چیزی را از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او لکن اینها را اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند اشتباه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد است یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی است از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد هر دو را بهیچ شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین است و ربما انا اذا اطلنا الکلام
فی ذلک وقعنا فی الکذب والمین والله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت در وقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لا تقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهت تنزیهی است یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس را عرب قوس قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف است گویند محدث او حق سبحانه و تعالی است بغیر سبب
و رجحه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس بر بحار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و در آن نور شمس منعکس شود از آن نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس است نمی بینی که اگر یکی جامه سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از حضرت آن حله اخضر می نماید و این نیست مگر آنکه از این حله اجزاء نوریه متلونه بمثل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بحار میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور عذار ب ما و در منزل دیده ماشی که مختلف میشود با اختلاف تراجع او بحسب محاذات

واما حمرتی که با حضرت دیده می‌شود پس آن مثل حمرت شفق نزد غروب و طلوع شمس ست زیراکه در اجزا انور شمس چیزی
مشابه بلون ذهب احمر ست که در حین مخلوبیت غیر متبین باشد و حین تخلص از اجزا ر بیاضیه ظاهر میگردد و محتمل که اجزا ر
نوریه حادث از ارض بلون احمر باشند پس هرچه متلون بلون اوست متراجع میگردد چنانکه جدار بلون محاذی از لباس
گذرنده و مار نزد او احمر یا اخضر یا اصفر میشود و این اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند درین باب پس اگر
از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق ست انتهی و ازین کلام حقیقت قوس مذکور و سبب
اختلاف لون او مستفاد می‌شود و قوس مذکر و مونث ست ولکن در قاموس گفته القوس معروفة و قد تذکر و اما وجه حکمت در
وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه و تعالی قوس را امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در خبرست اخرج
الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس و گفته اند اول روزکه دران طوفان ظاهر شده
حق تعالی آن را علامت نضوب ماء و انقشاع سحاب گردانیده و بعضی گویند دلیل بر خصب و زوال هموم ست زیراکه ظهورش
امان اهل سفینه از غرق و بشارت بفرج بود و باین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تامین خلق از غرق
و بشارت بسعت و صرف موذیات باشد و مؤید اوست روایت ابن عساکر وغیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی
مائک قال و تطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت و بدا له الید من السماء و کان ذلک آیة ما بینه و بین ربه امان من الغرق والید
القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی و اما التسمیه او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفر سمیت لتسلو نها من القرخة بالضم
للطریقة من صفرة و حمرة و خضرة و لارتفاعها من قزح ارتفع و منه سعر قازح ای غال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب او اسم
ملک من العجم اضیفت قوس الی احدهما و جبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور
مضاف بسوی جبل مزدلفه ست زیراکه وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته و قزح اسم اقصی القرن الذی
یقف عنده الامام بالمزدلفة و هو غیر منصرف للعدل و العلمیة انتهی و نهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه کراهت از ان بوجه اضافت
این آیهٔ عظیمه بسوی غیر خالق او باشد و دانانید که قزح اسم شیطان ست برای تنفیر از مالوف و تبعید شان از چیزی که
تلقیش از آباء کرده بودند و اعلام بآنکه علوی و سفلی اشیاء را اجز بسوی خالق عوالم و خدای مبدع که احدی در ملک او مزاحم نیست
اضافت نباید کرد بعده دیدیم که در نهایهٔ ابن الاثیر نوشته که لا تقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به
لتسویله للناس و تحسینه الیهم المعاصی من التقزیح و هو التحسین و قیل من القزح و هی الطرائق و الالوان التی فی القوس واحدها
قزحة او من قزح الشیء اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة و ان یقال قوس الله فیرفع قدرها کما یقال بیت الله
و قالوا قوس الله امان من الغرق من عهد نوح و فی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح و هو یحرش بعیره بمحجنه هو القرن الذی یقف
عنده الامام بالمزدلفة و لا ینصرف للعدل و العلمیة کعمر و کذلک قوس قزح الا من جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة انتهی
و ازینجا معلوم شد که تسمیهٔ قوس بانچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او از قزحه ست که الوان مختلفه باشد و اضافتش بسوی

جسام معروف ——— یا مثل سوال بسحاب یا مثل آن یا کل سا مثم یا بجهت ارتفاع او باشد و بهر تقدیر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
فرمود تا که قزح نام شیطان است پس اضافت قوس بسوی وی مدافعت شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله تسمیت
سنیه فی الهیئة السنیة گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان و هو قوس الله عز وجل و زعموا انه کان علیه
وتر و سهم قبل ذلک فی السماء فجعلها الله امانا لاهل الارض من الغرق بعد الله لو تر و السهم انتهی و اما نهی وارد از تسمیه
پس برای تنزیه است نه تحریم نهی از تسمیه معرب بعشاء از التسمیه عشاء بعتمه در مختصر الاذکار سیوطی است و یکره ان یقال قوس قزح
بل قوس الله واقتصر علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی و فی شرح تعقیب الاحیاء علی مختصر الاذکار و اما حدیث وارد در نهی
ازین تسمیه پس ابو نعیم در حلیه آن را روایت کرده کذا اضافه الیه السخاوی و ابن الدیبع و ابن حجر و غیرهم قال السخاوی من
طریق الدیلمی من حدیث زکریا بن حکیم عن ابی رجاء العطاردی عن ابن عباس مرفوعا والله اعلم **سوال شصت و دوم**
غیبت مسلم چه حکم دارد **جواب** اهل علم باجمعهم و کتب ایشان باتفاق وارد به تحریم غیبت مسلم و این حکم بنص کتاب
عزیز پس صریح و ثابت است اما الکتاب پس قول وی تعالی است لا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم
ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی است با ایراد مثل و این مثل نهی مذکور را تاکید و تغلیظ زیاده کرده و کراهت
و استقذار غیبت را در نفوس بحدی که اندازه آن نتوان کرد ایقاع نموده زیرا که اکل لحم انسان امر عظیم است که جبلت
و طبع بنی آدم از آن اباء میکند اگرچه کافر معاند و مخالف باشد تا بانسانی که برادر در نسب یا در دین باشد چه رسد که این
کراهت و استقذار بی اخوت متضاعف و متزاید میگردد و ظلمیست که میت باشد چه گوشت چیزی که طیب حلال الاکل
باشد بموت مستقذر می شود و طبع از اشتهای آن میکند و نفس آن را نمی پذیرد و ازینجا ساخته باشی مبالغه را که درین آیت است
در تحریم غیبت بعد نهی صریح از آن و اما سنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و غیر آن اند و اول بیان آنچه
لایق باهمیت است با تحریر استدلال آن احادیث بر بیان ماهیت غیبت و ایضاح معنی آن زیرا که چون سائلی از آنحضرت
صلعم از غیبت پرسید فرمود الغیبة ذکرک اخاک بما یکره قیل ارأیت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان
فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه فقد بهته و این ثابت است در صحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع
ثابت شد لیکن در کلام جماعه از علماء استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که در آن صور غیبت جائز باشد و کلمات
ایشان درین باب متفاوت هستند و اعداد مستثنیات که ذکرش کرده اند هم مختلف اند و درینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر
میکنیم و بتصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب می پردازیم و در غیر محل استدلال میکنیم تا این بحث تمام و کمال وافی و شافی و شامل
باشد زیرا که از منکرات دینیه است و خطر و قبح آن عظیم و مردم بسیار در شان وی تساهل کرده اند و در خطر آن افتاده الا من
عصمه الله تعالی من عباده و رحمه نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح است غیبت
بغرض شرعی و آن در شش سبب باشد یکی تظلم پس مظلوم را جائز است که بسوی سلطان و قاضی و غیرهما از کسانی که ولایت

برتقادیر بر دفع ظلم می شود و مکن آیه شریفه بران دال و از ماعدای او مانع نیست و درینجا دو بحث ست یکی آنکه ادله

داله بر تحریم غیبت شامل مظلوم و جز اوست و آیه داله بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر در روی ظالم و پس

پشت اوست پس ادله تحریم غیبت اعم اند من وجه که آن شمول آنهاست برای غیر مظلوم و اخص اند من وجه که آن عدم

تناول آنهاست برای قول در وجه ظالم که ست و ذکر فعل قبیح اوست و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه ست

و آن جواز ذکر ظلم در وجه ظالم و در غیبت اوست و اخص من وجه ست و آن عدم تناول اوست برای غیر مظلوم و ظالم

او و غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادله تحریم غیبت بر عدم جوازش برای غائب غیر ظالم

و دیگر دلالت آیه جواز جهر بسوء ست بر آنکه مظلوم را غیبت در وجه ظالم روا ست بلکه تعارض در ماده واحده ست که آن ذکر

مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادله تحریم غیبت قاضی ست بمنع ازان و آیه قاضی ست بجواز و مخفی

نیست که ادله تحریم غیبت اقوی هستند بر صراحت دلالت آیه بر تحریم غیبت باعتضاد او با ادله سنت و اشتداد

عضدش بوقوع اجماع بران و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن ست لیکن دلالتش ظنی ست و مثل او در قطعیت

متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض اوست و با این معارض انچه شد عضد او کند از سنت و اجماع منضم گشت پس

دلالت آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوء که از ظلم یاد کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و اذکر

ظالم در غیبت او روا نبود بنا بر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که نووی آنرا عنوان برای صورت

مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنا بر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص مخرج ازین عموم بحث دیگر آنکه جهر مظلوم بسوء

کز ظالم بوی رسیده جائز ست فقط یا برای او کدام رتبه ارفع از رتبه جواز هم هست زیرا که استثنا از قوله لا یحب الله

الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوء که بروی واقع شده محبوب خدا ست و چون محبوب او تعالی باشد

فعل او از فاعلش که دارد اجرا دارد زائد بر جواز و رتبه ارفع از وی خواهد بود و این بر تقدیری ست که استثنا متصل

باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی انچه منفی ست از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس نیست دلالت در آیه بر آنکه

این جهر محبوب الله ست بلکه جز بر جواز دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال درینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را

بسوء رتبه زائده بر رتبه جواز باشد و آن این ست که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده ست بعفو و انتداب

ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز از مسیء نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون

مظلوم این دعا کند اجر ظلامت او منحط گردد کما هو مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده ست

بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع

شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو نهایتش آنکه جائز باشد و همچنین انچه در آیت ست از جواز ذکر مظلوم

ظالم را بسوء که از ستمگر باین ستمدیده رسیده ست بنا بر قطع بآنکه او تعالی محب عفو از ناس ست و این معلوم ست بکتاب

وسنت واجماع وادلهٔ داله بران از کلیات وجزئیات شریعت حقه محتاج طول بسط است واما صورت ثانیه که استعانت
بر تغییر منکر ورد عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمد دین اند زیرا که حصول مصالح اولی واخری
[illegible] هر دو است پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمدهٔ دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هر دو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه ودنیویه بسیار نمی شود چه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم است پس معروف میان ایشان معروف است وایشان ید واحده اند بر اقامت
کسیکه ازان زیغ میکند ورد غوایت کسیکه مفارقتش میخواهد ومنکر نزد ایشان منکر است وجماعت ایشان متعاضد است
بران متداعی است بسوی آن متناصر است بر اخذ ید فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
او از امر منکر ونزد این حال احدی از عباد در ظاهر امر تارک معروفی وفاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادات ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شرع وساطع میگردند شموس عدل در حی وزند بادهای دین ومستعلن میشود کلمهٔ خدا در عباد ومرتفع
میگردد اوامر ونواهی او وقائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل ومی باشد کلمهٔ خدا اعلی ودین او مرجوع الیه
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلی الله علیه وآله وسلم معیار وزن اعمال عباد ومرجع میرود بسوی این هر دو
در دقیق وجلیل امور وباین جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وخافق می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عز وجل واگر این
هر دو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چها بدع هستند که ظاهر نمی شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند وهرج ومرج در عباد بارز میشود وچشم شیطان خنک میگردد ودرین حین مومن همچو شاة عائره وعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد ودر همین هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانطماس
معالم حق می شود وبر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائدهٔ عائد بر دین از اینها چه قدر اقل واحقر باشد زیرا که ایشان هر چند باعمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروهٔ وثقای حق کجا می نشیند هان وهان ایشان در زمان غربت دین
وانطماس معالم شرع مبین واوان ظهور بدع ومنکرات وذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند ودر چیزی گرفتار اند
که مردم بدان تظاهر میکنند ودرین هنگام معروف منکر می شود ومنکر معروف میگردد ودین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود وچون این مدعا متقرر شد وانچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر در مردم از مصالح معاش
ومعاد وفوائد دنیا ودین است شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر را دید واگر [illegible] بر تغییر آن
بنفس خود یا باستنصار یکسیکه از وی نصرت ممکن است باین طور که جماعهٔ را از مسلمانان بگوید که در فلان مکان

چنانکه مرتکب منکری هست با او بیاید و همراه او برود تا انکارش کنیم و تغییرش پردازیم پس اینجا نیست که غیبت کرده
جهتی هست از کسی که حاجت بجهد نداردند زیرا که امر بمعروف و نهی از منکر اگر در عباد الله موجود است حاجت بسوی تعیین
فاعل منکر چیست و باعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان است کیست و اگر در ایشان وازع دینی و غیرت اسلامی
نیست خود بمجرد این تسمیه و تعیین نشاط با جابت این مسئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی
میان اجمال و تعیین الهم مگر آنکه سیف امر بمعروف و نهی از منکر کلیل و عند او ضعیف و علیل و ضئیل باشد زیرا که گاهی
ایشان نظر میکنند باین تسمیه و تعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل است او را ترک میکنند و میگذارند
و اگر ضعیف و حقیر است بروی قیام کنند و حالی را که او بران است تغییر نمایند و این عین نزعت عظیمه که دین است ولکن در
شر خیر باشد و بعض آن اهون از بعض بود پس اگر بمنزله کسی باشند که ضعیف الغریزه است و نیست قادر مگر بر انکار بر مستضعفین
مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد و نیست بر ایشان سوای آن و در بین حین تغییر و غیبت که غایت قدرت مستضعفین
و نهایت تمکن عاجزین باشد لا باس است و خدا ناصر دین خود است اگرچه بعد حین باشد و جواز غیبت در مثل اهتمام
با دله امر بمعروف و نهی از منکر ثابت بضرورت دینیه است که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود و اگر گویند که در اینجا
دو دلیل است که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد و آن هر دو ادله امر بمعروف و نهی از منکر و ادله تحریم غیبت اند
پس در اینجا چرا عمل بمانند عمل در صورت اولی نکنند گوئیم در اینجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم و بر اینجا ترجیح آن نمودیم
چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادله حرمت
غیبت است زیرا که مستقر شده که منجمله دو عموم دار در برین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات او مصیر
بسوی آن واجب باشد و اگر باین اعتبار ترجیح ندهند و امکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب
گردد پس اینجا مرجح باعتبار امر خارجی یافته شد و آن ادله سنت و اجماع است که واجب کرد ترجیح ادله تحریم غیبت را
دران صورت واقعة التعارض بر ادله جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقهٔ اعتبار و اینجا ترجیح در صورت تعارض بثابت
بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نه دلیل دیگر است و لهذا در فوائد امر بمعروف و نهی از منکر نوشتیم آنچه نوشتیم و گفتیم
که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او و مغنی از ان نیست و اما صورت ثالثه که جواز غیبت برای مستفتی است پس ادله تحریم
غیبت ثابت اند بکتاب و سنت و اجماع کما تقدم و تحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت است و نیست در تسویغ
آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر هند نزد قول او که ان ابا سفیان رجل شحیح الخ و این سکوت از آنحضرت
صلعم نزد سماع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او در ان حال
دارای آنچه دلیل بر خلوص اسلام و استقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این
تقریر بسکوت کائن برین صفت در مثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم و سنت مطهره و عموم صحابه بان

واجماع شان بروی لائق تمسک بشل او نمی تواند شد و قول بصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیرا که سامعین از مسلمانان
دران حالت تحریم غیبت سیاستند و حکم غیبت نزد شان متقرر بود پس اگر می بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم
واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قادح در استدلال و در تخصیص ادله قطعیه مانند آن میشد و این بر تقدیری ست که ابوسفیان
دران موقف حاضر نبود و اگر حاضر بود چنانکه گفته اند مندفع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل و معهذا نسبت ضرورتی بجهد
برای مستفتی بسوی تعیین نامیتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز بتعیین تمام نمی شود زیرا که مطلوب وی باجمال هم حاصل
میتواند شد چه مقصود او استفتا حکم شرعی باشد و آن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت
قول او همراه تفصیل و تعیین و در معنی خود هیچ شک و شبهه نیست و ازینجا شناخته باشی که این صورت از صور تخصیص تحریم
غیبت نیست زیرا که دلیلش غیر متمحض ست و این را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد و اما صورت رابعه که نووی
آنرا پنج گونه کرده و اول آن جرح و تعدیل رواة و شهود و مصنفین ست و بر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده
پس کلامش صحیح و استدلالش باجماع واضح ست زیرا که لایزال سلف و خلف این امت جرح مستحق الجرح از رواة
شریعت و شهود دماء عباد و اموال و اعراض شان و تعدیل مستحق التعدیل کرده اند و اگر این کار و بار نمی بود کذابان
چه تلاعبها که بسنت مطهره نمیکردند و چه معروفها که بمنکر مختلط نمی شد و هرگز صحیح از باطل و ثابت از موضوع و قوی از ضعیف
متبین نمی گردید بنا بر قطع بآنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند و آنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده
و گفته انه سیکون فی هذه الامة دجالون کذابون فایاکم و ایاهم و این خبر ثابت ست در صحیح و هم در صحیح بثبوت رسیده
که فرمود که سیکذب علی فمن کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعده من النار و هم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علی لیس ککذب علی
احدکم الحدیث و ثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب پس درینجا دلیل ست
برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود ولیکن بغیر فشو و بعد آن فاشی شده و ازینجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم
خبر داده که بروی دروغ خواهند بست خصوصا و فاشی شود کذب عموما پس واقع شد در خارج آنچه بدان صادق مصدوق
صلی الله تعالی علیه و علی آله وبارک وسلم خبر داده بود و لم یزل در هر قرن از قرون کذابان بودند که بروی صلعم دروغ
می بستند و اکاذیب مرویه از آنحضرت صلعم وضع می نمودند و بآن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از جمله حدیث حجتی
برای جرح مجروحین و تعدیل معدلین و ذب شان از سنت مطهره و تبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه
منجمله شریعت حقه میگشت و بلوی عام می شد پس قیام ائمه در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات الهی بر عباد و از اهم
واجبات دین و حمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا و ضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا فیما افترضیا و خلصوا عباد الله
من التکالیف بالکذب و صفوا الشریعة المطهرة و [illegible] عنها الکذب والکدر والقذر و اخرسوا الکذابین و قطعوا [illegible]
و غلغلوا ارقابهم والحمد لله علی ذلک و چنین جرح و تعدیل شهود اگر واقع نمی شد خونها ریخته و حرمتها هتک ساخته می شد و ما [illegible]

غیر مستباح بیاید به شهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و از آن حذر شدید نموده و حاصل مقال
آنکه کلیات و جزئیات و قواعد شریعت و اجماع اهل ملت دلالت واضح دارند بر آنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض صور او
برای صون شریعت و ذب از وی و دفع چیزی که منافی شرع شریف است و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی
و ریبی نیست و اینهمه داخل ست در ضروریات خمسه مذکوره در علم اصول و منجمله ادله بر آن بدلالت تنبیه حدیث دارد و در نصیحت
خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه و سلم و ائمه مسلمین و عامه و خاصه ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت
واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادله وجوب نصیحت متواتر هستند و همچنین جرح شاهد مال یا دم یا عرض نیز هست
از منجمله نصیحت موجبه الهی بر عباد اوست که بر تادیه وی مواخذه ایشان کرده و قیام بدان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی
که اخبار بعیب نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعده
مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده و این منجمله حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم
ضرورت ملجیه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر
علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت بروی لازم نیست پس تعیین و دخول در آنچه از غیبت ست
از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا بر ناصح واجب نگردانیده و نه تعبد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن
ملجی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم منجمله اقسام مستثناة از ادله تحریم غیبت نیست و باین حرف از کلام در تعارض
دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که اشترای کسی شئی معیب یا عبد سارق
را بود الخ پس این قسم نیز همچو قسم ماقبل خود ست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب
نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشراء هذا و مانند آن عبارت حاصل میشود پس ورا از دخول در خطر غیبت مندوحه
و از وقوع در مضیق وی وسعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق الخ بود و این نیز مثل قسم ماقبل خود ست آنرا
از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که درینجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد و بیان
قصه بتفصیل بذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الاخذ منه و
مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بر وی واجب نکرده و نه آنرا از وی خواسته
و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او الخ پس این قسم هم مثل اقسام ماقبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم
غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر او را بگفت که لا تستعمل هذا او لا اری لک الرکون علیه واجب الهی که بروی بود
از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را در آن حاجتی نیست و نه منصوح و ناصح را و اما
صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مست و نحو آن ذکر او بآنچه بدان مجاهرت کرده نزد مردم ست پس این صورت
داخل صورت رابعه باشد و آنچه دران صورت بود ایضاحش گذشت اعادهٔ آن ضرورت نیست با آنکه حصول مطلوب

از تحذیر بدون ذکر آن فعل هم ممکن ست بایں طور که منصوح را مثلا بگوید لاتعاشر فلانا او لاتدخله او لاتذهب الیه زیرا که ناصح شیریاں مقدار قائم بود بـ
نصیحت گردیده بدون آنکه ذکر نفس معصیت که عاصی بدان مجاهرت کرده بکند و فائده تعرض بدان خیالی اقلع خطرست زیرا که دلیلی که دلالت بر جواز
ذکر معصیت فاسق کند نیامده بلکه این محض غیبت ست واما حدیث اذکروا الفاسق بما فیه کیما یحذره الناس پس بوجهی از وجوه صحیح نشده با آنکه
وی مسمی بمجاهر نگشته مگر بسبب همین مجاهرت او بآن معصیت و استهار او بدان در میان مردم و ایقاع وی آن را علانیه
و در نیوقت خود مردم از وی آنرا دانسته باشند و مشاهده خود شناخته پس در ذکر آن معصیت چندان فائده نیست
و اگر مقصود بجواز ذکر آن استغاثه و اکبر انکار بر فاعل اوست از مذکور رله پس اینصورت داخل ست در صورت ثانیه
که نودی ذکر وی مقدم کرده و کلام ما بران گذشته پس گردانیدن آن صورت مستقل بی فائده باشد و اگر کسی بر جواز مثل
این صورت استدلال کند بقوله صلعم بئس اخو العشیرة پس او را میتوان گفت که اقتدا باین قول واقع از وی صلعم
ما را نمیرسد زیرا که او تعالی غیبت را بر ما در کتاب عزیز حرام ساخته و هم آنحضرت صلعم بتحریم او بر ما پرداخته کما تقدم و
هم باجماع مسلمانان حرام گشته پس بر تقدیریکه این قول از ان قبیل باشد که بران اسم غیبت صادق می آید وقوع آن از وی
صلعم در حکم مخصص او ازین عموم باشد لکن برینصورت اجمالیه و باین صفت صادره از وی صلعم و نیز آنچه آنحضرت صلعم میدانند
ما نمیدانیم و او را وحی می آمد با آنچه ما را نمی آید و خدا تعالی برای وی چیزی بیان میفرماید که ما را نمی فرماید پس ما را نمی رسد
که در چنین قول که از وی برین صفت صادر گردیده مقتدی شویم بنا بر جهل ما از حقائق و عدم اطلاع ما بر باطن امور لهذا
آنحضرت صلعم رد فرمود بر کسیکه وصف کرد مردی را بآنکه وی مومن ست و فرمود او مسلم بود و رد کرد بر دیگران چون وصف
کردند مروی را بنفاق و فرمود لیشهدان لا اله الا الله و این همه ثابت ست در صحیح و نیز آن مرد که در حق وی بئس
اخو العشیرة فرموده در انوقت اسلامش صالح نبود بلکه منجمله کسانی بود که ابتغاء اسلام در ظاهر میکردند با اضطراب حال و اثر
جاهلیت بر آنها باقی بود و بود آنحضرت صلعم که تالیف میکرد امثال ایشان را و معامله مسلمانان خالص الاسلام میفرمود با آنها
با وجود علم وی و علم صحابه او بچیزی که آنها بر آن بودند و هر که از آنها سے آمد او را میفرمود هذا سید بنی فلان هذا سید قومه
هذا سید الوبر و نحو آن بلکه تالیف ایشان بمال کثیر و نصیب وافر از مغانم میکرد و مخلص مومنین را از مهاجرین و انصار حواله
ایمان و یقین شان می نمود و این معلوم ست عارفی دران شک نمیکند و نه مخالفی دران خلاف می نماید پس احدی را از ما نمیرسد
که قصد و تعمد کند بسوی کسیکه میداند او را که وی مسلمان صحیح النیه مومن بخدا و رسول وی صلی الله علیه وسلم و ملائکه و کتب و رسل
و یوم آخر ست و غیبت نماید او را بمعصیتی که آنرا کرده و خطائی که بدان مجاهره نموده و استدلال فرماید برین حرکت خود
بقول وی صلعم بئس اخو العشیرة بنا بر آنچه ایضاح کردیم و نیست در ینجا خطر یسیر و نه خطب قلیل زیرا که اقدام بر غیبت محرم
بکتاب و سنت و اجماع چون دران برهانی از طرف او تعالی نباشد وقوع دران وقوع در محرم خدا و منهی عنه وی سبحانه ست
و قول بجواز آن بدون برهان تقول باشد بر خدا با آنچه نگفته ست و هو اشد من ذلک و اعظم و اخطر والهدایة بید الله عز و جل

و آن صورت نیامده که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم از آن نهی فرموده قال الله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب و این نهی دلالت میکند بر تحریم تلقیب و اسم و هیچ جائز نیست چیزی از آن مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و مشروع آنست دو دلیل قوی سوی منع گشته یکی ادله تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تلقیب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب است ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت و تحریم تلقیب و اگر در روبروی اوست ذاکر واقع باشد در تلقیب محرم اگر گویند که ذو اللقب ذکر خود بآن لقب مکروه میدارد گوییم چون این معنی معلوم شود غیبت محرم نباشد زیرا که غیبت ذکر برادر بچیزی است که آنرا مکروه میدارد و لکن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز بالقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب از باب سوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج و اعمش و اعور و نحو آن گوییم این تعریف محل محرم خداست باید که ذکرش باوصافی کنند که بدان تلقیب نباشد اگر چه مسافت دراز و دور گردد و در بابی که در مثل این ذکر کدام خطر عظیم است و این وقوع است در نهی قرآنی و مؤید اوست قول وی صلعم برای کسیکه ذکر زنی دیگر کرد و گفت انها قصیرة پس فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته و این حدیث صحیح است اگر گویند این همه دواوین اسلام و مسانید و معاجم و سایر مصنفاتش در سنت مطهره مشحون بذکر القاب است مثل اعمش و اعرج و اعور و نحو آن گوییم ایراد مثل این صنیع در مقابله نهی قرآنی صریح تحریم تنابز بالقاب صحیح نیست و اقتدای مردم باهل علم در خیر باید و چون چیزی آید که مخالف کتاب یا سنت باشد پس قدوه همان کتاب و سنت باشد با احسان ظن بایشان و حمل آن بر محامل حسنه مقبوله اگر گویند صاحب لقب شناخته نمیشود مگر بآن و بغیر آن اصلا معرفتش حاصل نمی شود گوییم چون کار باین نهایت کشد و بحیث باین غایت رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد و همی شود که شناخته شود صاحب او بآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمی شود و تسمیه انسان باسمی که بآن معروف است لاسیما هر که از رواة علم و حمله او و مبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت بسوی آن داعی است و بر آنچه روایت از علم میکند خصوصا آنچه وی بدان متفرد است و غیر او در آن شریک نیست باطل گردد و بر این محمول است آنچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیرا که اهل آن اگر چه اصحاب بوده هم پدران و اجداد ایشان را لیکن غیر ایشان در اسم و رسم شریک ایشان است چه گاهی نام مردی با مردی دیگر و نام پدرش با پدرش و نام جد با نام جدش متفق میشود و یکی از دیگری ممتاز نمیگردد و در بسیاری از حالات مگر بذکر القاب و مانند آن و در این حین آن اسما را فائده نماند زیرا که مقصود از نامها تمیز صاحبش از غیر وی بود و این مقصود حاصل نشد بلکه آنچه حاصل شد از آن لقب شد پس گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز بالقاب نشد فاعرف هذا و تدبره فانه نفیس جدا و یندفع ما تقدم من ایراد ما جری علیه عمل ائمة الروایة و بهذا یرتفع الاشکال عن القاری لکتب الکتب فلا یبالی لما یری بالالقاب و یغتاب اهلها بقراءته فی کتب السنة و فی هذا المقدار کفایة کذا افاده العلامة الشوکانی رحمه الله و غیره **سوال** شفعت

سوم سبب شفعه جوار است یا شرکت **جواب** ادله شرعیه وارده در اثبات شفعه بر انحاء است بعضی متضمن اثبات شفعه

میان شرکاء در شیء مشترک مستند بحدیث جابر عند مسلم وغیره بلفظ قضی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بالشفعة
فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لایحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه الحدیث وحدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وهو من روایة اسحق
عن عبادة ولم یدرکه وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبه رواه ابن ماجة وعن ابن عباس ان رسول الله
صلعم قال الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء اخرجه الترمذی پس نیست درین احادیث وما ورد فی معناها مگر همین که شفعه
ثابت است در اشیای مشترکه ومثل اوست ادلهٔ وارده در اثبات شفعه در چیزی که قسمت نه پذیرفته کحدیث جابر عند البخاری
واحمد وابی داود وابن ماجة ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
وفی روایة للترمذی وصححها قال قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین مفید آنست که
ثابت نمی شود شفعه مگر با بقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی ازان وارد اند در اثبات شفعهٔ جار مقید بقید اتحاد طریق
کحدیث جابر عند احمد وابی داود وابن ماجة والترمذی وحسنه قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان
غائبا اذا کان طریقهما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعه را در مطلق جوار بلکه در مقید او وبعضی در اثبات شفعهٔ جار مقید
بقید ملاصقه وارد شده کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول الله صلعم وفی اوله قصة قال فی آخرها ولولا انی سمعت
رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها یعنی الدار اخرجه البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت
یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما کان ویروی بسقبه والسقب والصقب عند اهل اللغة
القرب لکنه قیده صاحب النهایة بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقة ویروی بالسین انتهی وهو امام مرجوع
الی نقله فی اللغة کما لایخفی پس افاده کرد این احادیث که ثابت نمی شود شفعه مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعهٔ جار
غیر مقید بکدام قید آمده کحدیث سمرة عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار من غیره اخرجه احمد وابوداود والترمذی وصححه واخرجه ایضا البیهقی
والطبرانی والضیاء المقدسی وهو من سماع الحسن عن سمرة وقد قیل انه لم یسمع منه شیئا وقیل لم یسمع منه الا حدیث العقیقة وکلام
الحفاظ فی ذلک معروف وهو قادح فی تصحیح الترمذی لهذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعه در هر شیء بغیر قید شرکت وعدم
قسمت وملاصقت وجوار آمده کحدیث ابن عباس عند البیهقی مرفوعا بلفظ الشفعة فی کل شیء ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال
واخرج الطحاوی شاهدا من حدیث جابر باسناد لا باس به وچون این همه متقرر شد پس شک نیست که حدیث ابن عباس اوسع
در معنی واشمل در افراد است از دلیل دال بر ثبوت شفعه برای جار در هرانچه مصاقب او باشد ومیان این حدیث ودلیل دال
بر ثبوت شفعه در جوار با اتحاد طریق عموم وخصوص من وجه است وهر دو مجتمع اند وقتی که جوار جوار ملاصقت وطریق واحد باشد
ومفترق باشند وقتی که یافته نشود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق واین هر دو اوسع المعنی هستند از دلیل دال بر آنکه
شفعه در چیزی است که مقسوم نشده یا در شیء مشترک زیرا که مجاورت واتحاد طریق موجود است با زیادت قید اختلاط

بعدم قسمت ومخفی نیست که بنای عام بر خاص وحمل مطلق بر مقید دو قاعده متفق علیهاست فی الجمله میان علمای اسلام
اگرچه در بعض شروط واسباب وصور اختلافی واقع شود که این غیر قادح ست درین هر دو قاعده ولیس آنچه در اثبات شفعه
در هر شیء بغیر تقیید بقید عدم وقوع حدود وتصریف طرق وارد شده چنانکه در بعض حدیث ثابت در صحیح ست وظاهر علت
اعتبار مجموع هر دو قید در بطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حدود بدون تصریف طرق مبطل شفعه نشود ومجرد تصریف طرق
بدون وقوع حدود که همین معنی قسمت ست مبطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقهما واحدة منافی
حدیث فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة نیست ومقررست که جمع مقدم باشد بر ترجیح وبا امکان اول عدول
بسوی ثانی نکنند واین قاعده نیز متفق علیهاست هرچند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند واین قواعد با وجود متفق علیها
بودن نیز مستفاد اند از لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب ست اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی
لغوی یافته نشود ومتقرر شده که علم اصول فقه مستمد ست از عربیت بلکه غالب استمداد او از وی ست واین علم قواعد کلیه
لغت اند واستمداد او از کلام واحکام نسبت استمداد او از لغت خیلی قلیل ست وازینجا شناخته باشی که بنا دلیل عام بر دلیل
خاص وحمل دلیل مطلق بر دلیل مقید وتقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب ست ولهذا برین همه علمای شریعت متفق
اجماع کرده اند اگر گویند دلیل صریح بآنکه شفعه در شیء مشترک ودر شیء لم یقسم اضیق در معنی ست از دلیل دال بر ثبوت شفعه
باتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شیء مختلط مشاع وثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اوسع در
معنی ست گوییم تقیید مجموع قیدین یعنی وقوع حدود وتصریف طرق برای شیء مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع
شده که حدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین
همچو بیان ست برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث وگویا جواب سوال سائل ست که میگوید نزد سماع قول او الشفعة
فی کل ما لم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت وقوع حدود وتصریف طرق ست وچون این
هر دو امر یافته شدند قسمت موجبه عدم شفعه یافته شد وچون هر دو یا یکی ازین هر دو یافته نشد فقط قسمت یافته نشد زیرا که
عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه ست پس قسمت بر وجه کمال واقع نشد وآنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مدرج ست حجت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی ست نیست او را استناد مگر
خیال واصل در کلام مرفوع عدم ادراج ست وثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینه حال یا مقال مفید آن
بافاده غیر مخفی باشد ودرینجا هیچ ازین موجود نیست باآنکه اگر ادراج ثابت هم شود منتهی مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه
در قول وی الشفعة فی کل ما لم یقسم همچو تفسیر ست برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم ست بر تفسیر غیر وی
واعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر او ست واز غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم ست
بر ادراج بعدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض ائمه بر بعض حدیث امری معروف مألوف ست و

ناقل زیادت غیر منافیه مثل این استدلال ایراد نتوان کرد ولا سیما درحالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده شاهد
و مثل این استدلال غریب ست آنچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار و الشریک ولا منافاة
بینهما و حدیث جابر بر آن توجیه بار دکرده و بجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم
منافات ازان راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوارست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان
و اگر گوید که یکی ازان هر دو اخص از دیگری ست مطلقا و مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال و اهدارست برای
قول وی صلعم فی کل مالم یقسم و قول وی فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق و قول وی اذا کانت طریقهما واحدة و اگر گوید میان
هر دو عموم و خصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه قسم گفته که میان هر دو منافاة نیست و بالجمله
این کلام از تحقیق بمعزل و از صواب در جانب دیگرست اگر گوید که چون جوار غیر ملاصق و طریق واحد باشد شفعه ثابت میشود
یا نه گوئیم آری بنا بر تحقیق متقدم زیراکه اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیزست که شمرده می‌شود از چیزی که این طریق
بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده و هی من العین و عدم قسمت جزئی از اجزاء شی مستلزم عدم قسمت آن شی ست پس
هر دو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هر دو خانه اگرچه هر دو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود و تصریف
طرق که بران صدق انه شیء لم یقسم نیست بلکه شی مقسوم ست پس باقی نماند سبب برای شفعه و اما استشکال باشتراط اهل
مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه و تصریح صاحب النهایه ست بآنکه صقب
بمعنی ملاصقت باشد ولیکن از ما تقدم متبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیراکه در ان ابدار
قیود خارجه از مخرج صحیح ست اگر گویند که بر شریک در شی آیا صادق می‌آید که وی مجاور شریک دیگر خودست گوئیم وی با تحقق
اسم جوار اخص از غیر شریک ست زیراکه جوار بمعنی قرب ست و اجزای مختلطه متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان
اجزاء متمیزه بعض او از بعض بحدود و این معلوم ست بحس زیراکه جواهر که جسم ازانها مترکب شده متصل اند باتصال زائد
بر جوهر که جسم دیگر ازان مترکب گردیده و متصل اند باین جسم و چون اینمعنی متقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع و متمیز
می‌شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت و اگر پرسند که آیا نافع می‌شود تعلیم ایشان برای ثبوت اصل شفعه جار
باینطور که میان هر دو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوئیم آنچه مرا لایح می‌شود آنست که درین تعلیل هیچ جدوی نیست
زیراکه اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جزء سببی هست که در وی شفعه ثابت می‌شود پس این رجوع
بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت، و عدم ثبوت شفعه در شی غیر منقسم بوقوع حدود و تصریف طرق
و ایشان دران خلاف ظاهر مشهور و معروف دارند و اثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند و این
مخالفت قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست و با این همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد
پس این کلام فی نفسه صحیح نیست و بیانش این ست که ایشانرا باید گفت که آیا وجود این جزء که در جوار ملاصقه منقسم

نمی تواند ثابت بشرع یا بعقل است اول باطل است زیراکه قسمت در شرع وقوع حدود و تصریف طرق است پس هرچه درآن
حدود صرف و واقع شد آن مقسوم است شرعا اگرچه متلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست و ثانی غیر مفید
در محل نزاع است واحدا هیچ نفع نمیکند زیراکه بحث شرعی است نه عقلی بلا خلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا و تفصیلا امر شرعی
محض است و کلام در اسباب و شروط او وضعی است و همه از احکام عقل برکنار است واما تفریع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره
در عرصات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد و لکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفریع هم
صحیح نباشد و شرکت شرعیه موجود است در ابنیه بر عرصه برای غیر وقتی که بنا باذن او باشد زیراکه صادق می آید بر دار
مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن مقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حدود و تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت
و شرط که عدم قسمت است در دار ابنیه بران صفت یافته شد قضا بنابر مقتضی و انتفاء مانع و هرکه زعم کرده که نیست شرکت
موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگوئی پس باوجود آنکه این سخن تو معقول نمی شود مفید تسلیم
برای تو نیست زیراکه بحث شرعی است نه عقلی کما قدمنا و اگر این سخن بشرع گفته پس آن شرع چیست چه در شرع آنچه مفید
این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افاده خلاف آن میکند بجمیع این
دلالات کما لا یخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران است که شارع صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده
پس این مطلق مقید است بقیود کما تقدم واما گردانیدن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در تحقق
جار صالح سببیت شفعه نیست زیراکه غیر منافی وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق است و آن را بوجهی
واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست و نیست فرق در آنکه صفت کاشفه باشد یا مقیده اگر گویند که چون شفعه مشروع
شده است برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب
که مستندی برای قول بآنها بروجه معتبر نیست یافته نشود زیراکه جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نیست
و نه ملاصق او بجهتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین است لیکن اثبات شفعه با وجود عدم وجدان سبب
شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب و مقید بقیودی کرده است که نزد وجود آن اسباب و قیود ضرری
حاصل میشود که بیشتر است از ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شد زیراکه مضارت شریک مر شریک را که میان
هردو حدود واقع نشده و طرق مصروف نگردیده ابلغ است از مضارت جار برای جار خود که میان هردو شرکت نیست
نه در اصل و نه در طریق با آنکه شارع نهی فرموده است جار را از ضرار جار و توعد کرده بدان و از جار مضر نفی اسم ایمان نموده
و فرموده والذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یامن جاره بوائقه و احادیث درین باب خیلی بسیار است پس این نهی کافی است
در مطلق جار و نیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک است بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق است برای او
مستحق می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریک او بسوی اوست شرکتی که از وی خوف ضرر خاص

بوده است و این بر تقدیر تسلیم شرعیت شفعه از برای دفع ضرر است حال آنکه چنین نیست بلکه شرعیت او از برای آنست که شریک احق است بشراء نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصه خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داؤد ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان باعه ولم یؤذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ما ازیدک علی اربعة آلاف منجمة او مقطعة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمائة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة آلاف وانا اعطی بها خمسمائة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گردانیدن شرب وطریق دو سبب مستقل کدام دلیل است گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ماء و در نفس طریق پس سببیت این هر دو راجع بسوی سببیت شرکت در شیء غیر مقسم است وشناخته که اشتراک در چیزی که جزء چیزی باشد اشتراک در ان شیء است چه مجری نهر مشترک متصل بارض جزئی از ان ارض است وهمچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله بانچه طریق است برای او جزئی از ان شیء است وتقریرش گذشته پس بنا بر آن هیچ وجه برای تعدد اسباب بآنکه چنین وچنان وکذا وکذا است نیست بلکه سبب ثبوت شفعه سبب واحد است که اشتراک در شیء لم یقسم بجمیع اجزاء او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروف کرده شوند کذا افاد الشوکانی رح وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة **سوال شصت وچهارم** حکم رفع قبور چیست **جواب**

قبل از شروع در مقصود تمهیدی دیدنی ومقدمه شنیدنی است باید دانست که میان مسلمانان وقتیکه خلاف در بدعت یا غیر بدعت ومکروه یا غیر مکروه ومحرم یا غیر محرم وجز آن واقع شود پس سلف وخلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از بعثت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیة است متفق اند بر آنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمه مجتهدین رد بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره که کتاب الله بآن ناطق است باشد قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ومعنی رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست ومعنی رد بسوی رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد بسوی سنت اوست بعد موت وی صلعم ودرین مدعا خود هیچ خلافی درمیان جمیع مسلمانان نیست پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال است ومجتهدی دیگر گوید که این حرام است پس احدهما اولی بحق از دیگر نیست اگرچه اکثر از وی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد از ان هر دو فردی از افراد عباد الله متعبد بما فی الشریعة المطهرة التی فی کتاب الله وسنة رسوله صلعم است ومطلوب از وی همانست که از غیر او از عباد مطلوب است وکثرت علم وبلوغ او بدرجه اجتهاد یا مجاوزت او از ان درجه مسقط چیزی از شرائع مشروعه برای عباد ومخرج او از جمله مکلفین عباد نیست بلکه عالم چندانکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نمی بود درین باب مگر همین قدر که حق تعالی بر وی بیان برای مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق وایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین
یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله و
یلعنهم اللاعنون پس هرگاه او تعالی طرفی از علم روزی کرده کاست بودن او به تبیان برای محروم کافی است چه عالم
خارج از دائره تکلیف نمی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف بقدر افزونی هستند و چون مذنب شوند ذنب ایشان اشد
و عقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما حکاه الله تعالی عمن عمل سوءا بجهالة ومن علمه العلم و کما حکاه فی کثیر من الآیات عن
علماء الیهود حیث اقدموا علی مخالفة ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب و یدرسونه و بر ایشان در مواضع متعدده نعی
کرده و تبکیت ایشان اشد تبکیت نموده و چنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یامر الناس بما لا
یأتمر و ینهاهم و لا ینتهی بالجمله این امر معلوم است که علم و کثرت آن و طلوع صاحبش باعلی درجات عرفان مسقط چیزی از تکالیف
شرعیه نیست بلکه زیاده کننده شدت و کلفت بر اوست و وی مخاطب باموری است که جاهل بدان مخاطب نیست و مکلف
بتکالیف غیر تکالیف جاهل است و ذنب او اشد و عقاب او اعظم باشد و این را هیچ یکی از کسانیکه ادنی تمیز بعلم شریعت و
آیات و احادیث وارده در چنین که اگر همه را فراهم کرده آید مؤلفی مستقیم و مصنفی حافل شود دارد انکار نمیکند و این بدیهی
و این از غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض و نهایت قصد از این بیان این مدعاست که عالم همچو جاهل است
در تکالیف شرعیه و تعبد بما فی الکتاب والسنة با تفاوتی که میان رتبه عالم و رتبه جاهل در بسیاری از تکالیف است و خصائص
عالم از آنها بچیزی نیست و واجب بر جاهل مثل اظهار و تبیین و ازینجا مستقر شده که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان
و معتقدان آنها نمیرسد که بگوید حق قول فلان است نه قول فلان یا فلان اولی بحق است از فلان بلکه واجب بر وی اگر از
اصحاب فهم و علم و تمیز است آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا و سنت رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم
پس هرکه دلیل قرآن کریم و حدیث شریف با او باشد همان محق است و اولی بحق و هرکه دلیل این هر دو حجت نیرو بر وی باشد
نه با وی همان مخطی است و بر وی درین خطا گناهی نیست اگر حق اجتهاد وفا کرده است بلکه وی معذور بل ماجور بیک
اجر است چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر پس از خطائی که فاعلش بران
ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حرف درباره اجتهاد کسی است که بنفسه مجتهد است و غیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد
در آن خطا کند و معذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر مقتدای او از مکلفین آنست که ترک اقتدای
او در آن خطا کند و رجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب و سنت بران دال است و چون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی
کتاب و سنت صورت بندد هرکه با او دلیل آن هر دو باشد همان کس مصیب حق و موافق او است گو یک کس باشد و هرکه وی را
دلیلی از کتاب و سنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی است اگرچه عدد کثیر و جم غفیر باشد زیراکه هیچ عالم و متعلم و ذی فهم
را اگرچه مقصر باشد نمیرسد که بگوید حق با جمیعت مقتدای او از علماست اگر دلیل کتاب و سنت بدست غیر اوست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دایرهٔ انصاف بالمره است زیرا که حق شناخته نمی شود بمردان بلکه مردان بحق
شناخته می شوند و اخذ می از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بر وی خطا جایز است
چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و متبین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت
پس اگر موافق این هر دو است مصیب است و اگر مخالف این هر دو است مخطی است و نیست خلاف درین جمله میان جمهور
مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را هر که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد
می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده است
بر نفس خود بخوض در چیزی که از شان او نیست و دخول در چیزی که قدرتش تا او نمیرسد و فهمش در آن نافذ نمی شود و بر وی
لازم است که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل
بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن
اجتهاد ورزد تا آنجا که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ائمهٔ کبار از سلف و خلف این
امت نظر نماید تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و بانچه گفتیم مشتغل شود بر فرطات خود قبل تعلم
این علوم نادم شود بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بما لا یعنیه امساک و از خوض در ما لا یدریه سکوت میکرد و ما احسن
ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرء قال خیرا او صمت و این در حق کسی است که تکلم کرد در علم قبل از آنکه
او تعالی بر وی ما لا بد منه را فتح کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و متصدی تصویب و تخطیه در چیزی شد
که آنرا از سنت نفهمیده است پس این کس نه قائل خیر است و نه صامت و نه متادب بادبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد
فرموده و چون این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بنص کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین مستقر شد
شناخته باشی که هر که از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما بغیر این طریق نزد اختلاف شان در مسئله از مسائل ممکن است
پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین است و ببین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست و کدام
بلا را این قصور او جلب کرده و کدام محنت شدیده را این تکلم او و در آنچه از شان وی نبود سوق کرده و در کدام مصیبت
عظمی باین خطای فاحش افتاده و درینجا برای اختلاف واقع در میان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی
واضح کنیم تا از روی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق است از کسیکه بدست او غیر حق باشد متبین گردد و این را حق معرفت
بشناسی تا بغایت اتضاح بر تو متضح گردد زیرا که چون برای چیزی امثله زنند و تصویر صور کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد
که هر که فهم صحیح و عقل رجیح دارد بر وی مخفی نماند فضلا از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این مسئله که آنرا امثال
می سازیم و ایضاح املا خود میکنیم مسئله است که اهل عصر و مصر ما ذرات لهج بکلام کرده اند و آن مسئله رفع قبور و بنا بر وی است
چنانکه مردم بنا مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوییم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمن صحابه

رضی الله عنهم تا اینوقت اتفاق کرده اند بر آنکه بلند ساختن گورها و بنا ساختن بر آنها بدعتی از جمیع ست که ثابت شده است

نهی از آن و وعید رسول خدا صلعم برای او و شدید گردیده و کسانی نباشد واحدی از مسلمانان در آن مخالف نیست لیکن بعضی

از اهل علم از زمرهٔ مقلدین مجتهدین و مشایخ حرمین گفته اند که دلالت دارد بر آنکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلا و ملوک

و امرا باس نیست بنا بر استعمال مسلمین و عدم انکار بر آن و چیزی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته و از زمان

متقدمین که این خلاف در میان این قائل و اتباع او و میان سائر علما از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع

مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس

واجب درین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت است علی ما مر فی المقدمة و تبیین عمل بدین رد برای اتمام فائده

و انفصال حق از غیر حق و ایضاح عجب از مختلی بدین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده و ما آتاکم الرسول

فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب ائتمار بامر رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتهاء از نهی عنه صلعم

و ترک او بر عباد است و فرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و درین کریمه تعلیق محبت واجب الهی

بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم است و همین است معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی

من یطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل است بر آنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خدا سبحانه است

بعینها و فرموده من یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء

والصالحین وحسن اولئک رفیقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول او ست صلی الله

علیه وسلم و آن سعادت معیت است با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرموده

من یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها و ذلک الفوز العظیم

و من یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و فرموده من یطع الله

ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون و فرموده اطیعوا الله واطیعوا الرسول و بر رسول خود این آیت

فرو فرستاد که بگوید فاتقوا الله واطیعون و آیات دال بر همین فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات

آنست که هر چه خدا جل و علا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و از وی نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب است بامر

خدا و طاعت رسول او و درین باب عین طاعت خدا است و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خدا است اکنون نهی از

رفع قبور و از بنا بر آن و وجوب تسویهٔ او و هدم مرتفع از آنکه در احادیث عدیده آمده و ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر اشیائی

که در حکم توطیه و تمهید این مدعا باشد مینمائیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم تا مطلع برین بحث بداند که چون رد قول این قائل

و قول غیر وی در بارهٔ قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده است برد بسوی آن و هو کتاب الله

سبحانه و سنت رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد نه کر بعض تا بکر جمیع هم رشد و نزد این حال هر که

فهم دارد و او را فتنهٔ عظیمه این است و مکیدهٔ بالغه شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را
بدان بازی داده متبین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرمود قال
نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله وولده الا خسارا ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن
آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا این ود و سواع وغیرها قومی صالح از بنی آدم بوده اند
ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان
بکشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت وقت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون مصوران هم بمردند و دیگران
آمدند ابلیس در ایشان دب کرد و گفت آنها عبادت اینها میکردند و باران می بارید پس این دیگران پرستش آنها کردند پس تر عرب عبادت آنها نمودند و همین معنی
در صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون مردند مردم عکوف بر قبور ایشان کردند
بعده صورتهای شان کشیدند پس بنا بر طول امد عبادت آنها نمودند و مؤید این ست آنچه در صحیحین وغیرهما از عایشه رضی الله عنها آمده که ان ام سلمة
ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة راتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات
فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله واخرج ابن جریر فی تفسیر
قوله تعالی افرأیتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره وفی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی
قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور
مساجد فانی انهاکم عن ذلک وفی الصحیحین من حدیث عایشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا
اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا وفی الصحیحین مثله
ایضا من حدیث ابن عباس وفیهما ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد وفی الصحیحین من حدیث عایشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا واخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد واخرج
احمد واهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج وفی صحیح
مسلم وغیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم
ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته وفی صحیح مسلم ایضا عن ثمامة بن شفی نحو ذلک و در این احادیث اعظم
دلالت ست بر آنکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر مشروع باشد واجب و متحتم ست و از
اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه ولهذا آنحضرت صلعم
برای هدم او امیر المؤمنین مرتضی را فرستاده و امیر المؤمنین موصوف ابو الهیاج اسدی را در ایام خلافت خود برآن گماشت

واحمد و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلعم
ان یجصص القبر و ان یبنی علیه و ان یقعد علیه زاد ابوداود او یزاد علیه و الحدیث عند مسلم و ان یکتب علیه کما کتبه النبی من کتابه
نهی شده مسلم و ترمذی صحیح غریبه و درین حدیث تصریح است بنهی از بنا بر قبور و آن صادق است بر کسیکه بنا کرد بر جوانب
حفره قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یک ذراع و ما فوق آن میکنند و گردانیدن نفس قبر مسجد ممکن نیست
و این دال است بر آنکه مراد بعض آن چیز است که قریب و متصل باوست و صادق می آید بر کسیکه بنا کرد قریب
جوانب قبر چنانکه قباب و مساجد و مشاهد کبیره بر وجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی از آن مثل حظیره و چهار
دیواری و احاطه و منصه زیراکه این بنا بر قبر است و هر که ادنی فهم دارد بروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند بنا کرد فلان
بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا شهر پناهی یا سوری بنا کرد و یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی بنا کرد حتی
است با آنکه سمک مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را و نیست فرق در آنکه این جوانب که وضع بنا بر آن
واقع شده قریب از وسط باشد چنانکه در مدینه صغیره و قریه صغیره و مکان صغیر و ضیق یا بعید باشند از وسط چنانکه
در مدینه کبیره و قریه کبیره و مکان واسع کبیره هر که را زعم باشد که در لغت عرب مانعی ازین اطلاق است پس آن کس
لغت عرب را نمی شناسد و نه زبان تازی می فهمد و نه استعمال کلام شان میداند و چون این مدعا مستقر شد دانستی که بنای
قبور امریست ممنوع منهی عنه و وضع قباب و مساجد و مشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی فاعل او را لعنت کرده
کما تقدم و گاهی فرموده است غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و این دعای بد است بر آنها بسخت شدن
خشم خدا بر آنها بسبب آنچه کردند ازین معصیت و این ثابت است در صحیح و گاهی از ان نهی فرموده و گاهی کسی را
فرستاده تا هدم کند و گاهی آنرا از فعل یهود و نصاری گردانیده و گاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا و گاهی گفته لا تتخذوا
قبری عیدا یعنی موسما تجتمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقاتی معلومه مقرر کرده نزد
قبور شان مجتمع می شوند و بران عکوف میکنند و این را هر یکی از مردم از افعال این مخذولین که عبادت خدای خالق
و رازق و ممیت و محیی را گذاشته بعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری خفته و قادر بر جلب نفع برای نفس
خود و دفع ضرر از ان نیست پرداخته اند میشناسد کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا و لا نفعا
درینجا نظر کردنی است که سید البشر و صفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم چه قسم در باره خود فرموده که وی
مالک سود و زیان جان خود نیست تا بدیگری چه رسد و کذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا
پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود و در حق اخص قرابت خویش و اقرب ایشان بسوی خود باشد تا بسائر
اموات که انبیای معصومین و رسل مرسلین علیهم الصلوة و السلام نبودند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی از انها است
اینست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه و واحدی که مر از اهل این امت اسلامیه است و وی

وتشییع این اباطیل از برای همین است که نفس شریر از حطام اموال طغام لئام بدست آید و بادین ذریعه ملعونه و وسیله خبیثه
اوقاف بر قبور بجدی بسیار شده و مبلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهوره اولیا و ملوک و فضلا را اگر جمع کنند برای کفایت
اهل یک قریه بلکه بلده کبیره از قرای مسلمین کافی شود و اگر این حبائس باطله را بفروختن دهند حالتئذ صلیه از فقرا و محاویج بدان
غنی گردند و اینهمه از جنس نذر در معصیت خداست و قد صح عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذر ازان
نوع است که وجه خدا و رضای او بدان مطلوب نیست و قد قال صلی الله علیه وسلم النذر ما ابتغی به وجه الله بلکه همه آتش ایشان بدین نذر است که محل
مستوجب غضب و سخط و خشم و غیظ خداست چه این نذور در غالب احوال مغنی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد
که در آن تزلزل قدم در دین است زیرا که صاحب با حب اموال و تعلق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این نادر محبت
آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد در آن میت چیزی است که با او عود بسوی اسلام بسیار است توان کرد و نعوذ بالله من الخذلان
و شک نیست که غالب این معتقدین نذور چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که برای آن قبر
کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه نشنوند پس پیداست که تلاعب شیطان باین گمراهان
تا کجا رسیده و ایشان را در کدام حفره بعیدة القعر مظلمة الجوانب انداخته و این یک مفسده است از مفاسد رفع و تشیید و زینت
و تجصیص قبور و احداثات و منجمله مفاسدش که بالغ بحدیست که صاحب خود را از دائره اسلام بیرون میرساند و داخل مکان شرک
سرنگون می اندازد آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات مأکوله و مواشی نفیسه ثمینه می آرند و نزد آن قبر ذبح
می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میخواهند و رجاء حصول ما فی الضمیر خویش دارند و این اهلال است بغیر خدا و تعبد وثنی
از اوثان است و نیست درینجا فرق در میان نحر نحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و در میان قبر کدام میت از اموات
که آنرا قبر نامند یا روضه و مقبره و حظیره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گویند زیرا که مجرد اختلاف در تسمیه مغنی چیزی از حق و موجب تحلیل
و تحریم چیزی نیست چه اگر کسی بر خمر اطلاق اسمی غیر از اسم او کند و آنرا نوشجان فرماید و گوید که این لطف یا لچ یا ماء الحم یا شراب الصالحین یا عصاره عنب یا عرق نخل
چیز یا شیر فلان شی یا صهبا یا قرقف یا رحیق است حکم آن حکم شارب خمر باشد و او باده خوار و خمر نوش و شرابی و میکش خواهند نامید بلا خلاف بین المسلمین
گو نام خمر را از پیش نفس خود بلفظ دیگر متغیر و مبدل ساخته است و شک نیست که هر نوعی از انواع عبادت است که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد
ساخته مثل هدایا و نذرها و ضحایای متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ناحرینها نزد قبر مگر تعظیم و کرامت قبر و استجلاب
خیر از مقبور حال آنکه نبی صلی الله علیه وسلم میفرماید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرة او شاة رواه ابو داود
باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه لیستدفع الشریعة و هذه مبادرة و کفاک من شر سماعها و لا حول و لا قوة الا بالله العلی
العظیم و انا لله و انا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اصل اسلام است اهل قبور است عرب و عجم گرفتار اند الا
ماشاء الله تعالی و عصمه و رحمه اگر در ملکی تا زمان رفته باشی و سیر ازینجا برآورده و جلکه مکه مکرمه و مدینه منوره را بچشم سر دیده
یا بگوش هوش و عبرت شنیده دریافته باشی که با قبور و اصحاب حضرات و حضرات احداث از رفع و زینت و وقف

[illegible]

و پس اعمال و افعال و اوضاع که در زمان سلف از منکرات بوده در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه فافهم
از غالب علماء و خطائی ازان جنس ست که فقها را دست هم میدهد این شان بشر ست و معصوم آن ست که خدا
او را نگاه داشته و هر عالم که باشد از قول او اخذ کنند و هم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل و بنای جواز بنا بر قبور بر
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزی که واجب کرده
او تعالی رد آن بسوی آن و هو کتاب الله و سنت رسول الله صلعم پس یافتیم در حق مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند مع دلالت
و منادی آن باعلی صوت بمنع ازین عمل و نهی ازان و لعن برای فاعل او و دعا بر وی و اشتداد غضب خدا بر او و آنچه
در وی ست از ذریعه بسوی شرک و وسیله بسوی خروج از ملت کما اوضحناه پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعض یا اکثر
ائمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث فکیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و رفع قبور و بنا و قباب بران چیزی ست که نیست امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از آنحضرت صلعم و صحابه کرام او امر بهدم آنها کما عرفناک پس مردود باشد بر قائل
آن و آنکه برای مردم این شریعت اسلامیه را بر آورده رب سبحانه و تعالی ست بچیزی که در کتاب نازل فرموده و بر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم تبلیغش نموده پیش هیچ عالم را اگرچه بارفع رتبه از علم و اعلی منزلت
از عرفان رسیده باشد و مقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب و سنت یا یکی ازین هر دو کند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطا ست بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر ست و غیر او را نمیرسد که درین خطا تابع
حکم او شود و قد اوضحنا هذا فی اول البحث بما لا یاتی علیه التکرار له بمزید فائدة و اما استدلال بعض ایشان باستعمال مسلمین
بلا نکیر پس رد میکند آنرا مدارس و مجالس حفاظ اول از آخر و صغیر از کبیر و متعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت ایراد
کرده اند آنرا محدثین در کتب مشهوره خود از امهات و مسندات و مصنفات و معاجم و غیرها و وارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود و اهل فقه در کتب فقهیه و اهل اخبار و سیر در کتب خود پس چه قسم میتوان گفت که مسلمانان بران و بر فاعل آن
انکار نکرده اند حال آنکه ایشان راوی ادله نهی ازان و لعن بر فاعل آن در هر عصر سلفا عن خلف هستند و معهذا لم یزل
علمای اسلام انکار می نمودند و مبالغه داشتند در نهی ازان حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف و خلف امت ست حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف به نهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
و صرح اصحاب احمد و مالک و الشافعی بتحریم ذلک و طائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احسانا
للظن بهم و ان لا یظن بهم ان یجوزوا ما تواتر عن رسول الله صلعم لعن فاعله و النهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم بتصریح
نهی از عامه طوائف حکایت کرده و این دال ست بر آنکه این نهی اجماعی ست از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده و طائفه را مصرح بکراهت قرار داده کراهت را حمل بر تحریم نموده پس چگونه

می توان گفت که بنا قباب ومشاهد را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثنا می اهل فضل برفع قباب بر قبور آنها
چه قسم صحیح میتواند شد وقد صح عن النبی صلعم ما قدمنا انه قال اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی
قبره مسجدا الحدیث لعنت برانها باین سبب فرموده پس استثنا را اهل فضل لنفعل این محرم شدید بر قبور آنها از کجا درست
می تواند شد با آنکه اهل کتاب که رسول خدا صلعم آنها را لعنت کرده ومردم را از صنع آنها تحذیر نموده آباد نساختند مساجد را
مگر بر قبور صلحاء خویش بعد واین ست رسول خدا صلعم سید البشر وخلیفه وخاتم رسل وصفوة خدا از میان خلق او نهی سخن نموده
امت خود را از آنکه قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکه وی قدوه است خود ست واهل فضل را حظ
وافر ست از اقتدا بوی وتاسی بافعال واقوال او وایشان احق امت اند بدان واولی تراند باتباع رسول خدا صلعم در
چه قسم فضل وصلاح وعزت وحسن ببعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواهد بود حال آنکه اصل ومرجع فضل رسول
خدا ست صلعم وهر فضل را که نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی واعتبارش در برابر او اقل باشد پس هرگاه
که این فعل محرم ومنهی عنه وملعون الفاعل در قبر وی صلعم باشد پس بقبر غیر وی از است چه گمان باید کرد وچه قسم مستقیم شود
اینمعنی که فضل زاهد خلی وتحلیل محرمات وفعل منکرات ست در سفر السعادت گفته گور را بلند نکردی ویران بنیاد آجر و
سنگ وخشت وغیر آن نکردی وبگچ وگل وغیر آن سخت نکردی وبالای گور عمارت وقبه نساختی واین مجموع بدعت
ومکروه ومخالف طریق نبوی ست صلعم انتهی وشیخ در شرح گفته انچه مصنف ذکر کرده حق ست واحادیث صحیحه برین باب
وارد واصل سنت در زمان نبوت وخلفای راشدین وصحابه همین بود انتهی واین اقرار ست ببدعت بودن این افعال
وتحریم آن ولیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترویج قباب که کرده وهو قیاس فاسد ورای کاسد فی مقابلة النصوص
الصحیحة فیرد علی قائله ولا یلتفت الیه ولا یعول علیه وبالله التوفیق اللهم اغفر وارحم وانت خیر الغافرین
وارحم الراحمین واحکم الحاکمین **سوال شصت وپنجم** نماز وتر چند رکعت ثابت شده وسنت ست یا
واجب ووقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت وسه رکعت وپنج رکعت وهفت رکعت ونه رکعت
آمده اما یک رکعت پس در حدیث ابن عمر ست که فرمود رسول خدا صلعم صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
رواه الجماعة ودرین حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر واضحی در حدیث دیگر ابن عمر نزد ابوداود ونسائی
وصحیح ابوعوانه بتصریح وارد شده وفی الباب احادیث واین حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار برکعت واحده نزد
مخافت هجوم صبح وبیاید انچه دال ست بر مشروعیت وتر بغیر تقیید وباین رفته اند جمهور قال العراقی وممن کان یوتر برکعة
من الصحابة الخلفاء الاربعة وسعد بن ابی وقاص ومعاذ بن جبل وابی بن کعب وابوموسی الاشعری وابوالدرداء وحذیفة
وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومعاویة وتمیم الداری وابوایوب الانصاری وابوهریرة وفضالة بن عبید وعبدالله بن الزبیر
ومعاذ بن الحارث القاری وهو مختلف فی صحبته وقد روی عن عمر وعلی وابی وابن مسعود الایتار بثلاث متصلة قال ومن اوتر

بركعة سالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن ابي ربيعة والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعقبة بن
عبد الغافر وسعيد بن جبير ونافع بن جبير بن مطعم وجابر بن زيد والزهري وربيعة بن ابي عبد الرحمن وغيرهم ومن الائمة مالك والشافعي
والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور وداود وابن حزم وذهب بعض الحنفية الى انه لا يجوز الايتار بركعة واحدة والى ان الايتار
بثلاث واستدل لها بما روي من حديث محمد بن كعب القرظي ان النبي صلعم نهى عن البتيراء قال العراقي وهذا مرسل ضعيف وقال ابن
حزم لم يصح عن النبي صلعم نهي عن البتيراء قال ولا في الحديث على سقوطه بيان ما هي البتيراء وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان
بن عيينة عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس الثلاث بتيراء يعني الوتر قال فعاد البتيراء على المحتج بالخبر الكاذب فيها انتهى
ونيز احتجاج كرده اند بقول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط نووي در شرح مهذب گفته انه ليس بثابت عنه ولو ثبت لحمل على الفرائض
فقد قيل انه ذكره ردا على ابن عباس في قوله ان الواجب من الصلوة الرباعية في حال الخوف ركعة واحدة فقال ابن مسعود ما
اجزأت ركعة قط اي عن المكتوبات انتهى وابن ابي شيبه در مصنف ومحمد بن نصر در قيام الليل از روايت محمد بن سيرين ايتار رفتند
ابن مسعود بيك ركعت آورده ومحمد بن سيرين ابن مسعود را عذر يافته لكن قائل لعدم صحت ايتار بيك ركعت از حنفيه احتجاج
بمرسل روا دارند وبعضي از ايشان احتجاج كرده اند بر اقتصار بر سه ركعت وعدم اجزائي غير آن آنكه صحابه اجماع كرده اند بر آنكه وتر
بسه ركعت موصوله حسن جائز ست ودر ما عداي آن مختلف اند پس اخذ مجمع عليه كرديم ومختلف فيه را گذاشتيم واين احتجاج متعقب
بمنع اجماع وبه نهي از ايتار بثلاث كما سياتي وعن ابن عمر وابن عباس انهما سمعا النبي صلعم يقول الوتر ركعة من آخر الليل رواه
مسلم واين حديث دلالت ميكند بر مشروعيت ايتار بيك ركعت وتعريف مسند كه الوتر ركعة مشعر حصر ست اگر منطوقات تعميم
بجواز ايتار بغير يك ركعت وارد نمي شد واز ابن عمر بسند قوي آمده كه صلى ركعتين ثم قال يا غلام ارحل لنا ثم قام واوتر بركعة
رواه سعيد بن منصور وصححه وروى الطحاوي عنه انه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة واخبر ان النبي صلعم كان يفعله وعن عائشة
قالت كان رسول الله صلعم يوتر بواحدة الحديث رواه الجماعة الا الترمذي وصيغه كان دلالت دارد بر دوام واز عائشه درين
باب روايات مختلفه آمده در روايتي يوتر بخمس آمده ودر روايتي بسبع آمده واين محمول ست بر اوقات متعدده واحوال مختلفه
بحسب نشاط وسرور وآماده وتر بسه ركعت پس در حديث ابي بن كعب ست ان النبي صلعم كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ولا يسلم الا في آخرهن رواه النسائي ورجال
اسناده ثقات الا عبد العزيز بن خالد وهو مقبول وقد اخرجه ايضا احمد وابو داود وابن ماجه بدون قوله ولا يسلم الا في
آخرهن وفي الباب عن ابن عباس عند الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن ابي شيبه بلفظ كان رسول الله صلعم يقرأ في الوتر
سبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في ركعة ركعة ولم يذكر فيه ولا يسلم الا في آخرهن
ايضا وعن عبد الرحمن بن ابزى عند النسائي نحو حديث ابن عباس ودر صحت اسناد شك ست واسناد اين حديث اختلاف كرده اند
وعن انس عند محمد بن نصر المروزي نحو حديث ابن عباس وعن عبد الله بن ابي اوفى عند البزار نحوه وعن عبد الله بن عمر عند الطبراني

والبزار ایضا بنحوه ودر اسنادش سعید بن سنان ضعیف ست جدا وعن عبدالله بن مسعود عند البزار وابی یعلی والطبرانی فی الکبیر
والاوسط بنحوه ایضا ودر سندش عبدالملک بن ولید بن معدان ست یحیی بن معین توثیقش کرده وبخاری وغیر واحد تضعیف وی
نموده وعن عبدالرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط بنحوه ایضا ودر اسنادش اسمعیل بن زر ست ازدی اورا در ضعفا
وابن حبان در ثقات ذکر کرده وعن عمران بن حصین عند النسائی والطبرانی بنحوه ایضا وعن النعمان بن بشیر عند الطبرانی فی الاوسط
بنحوه ودر سندش سری بن اسمعیل ضعیف ست وعن ابی هریرة عند الطبرانی فی الاوسط بزیادت معوذتین در رکعت سوم
ودر سندش مقدام بن داود ضعیف ست وعن عائشة عند ابی داود والترمذی کل سورة فی رکعة وفی الاخیرة قل هو الله احد
والمعوذتین ودر اسنادش خصیف جزری ست ودر وی لین ست ورواه الدارقطنی وابن حبان والحاکم من حدیث یحیی
بن سعید عن عمرة عن عائشة وتفرد به یحیی بن ایوب ودر وی مقال ست لکن صدوق ست وعقیلی گفته اسناده صالح ابن جوزی
گفته وقد انکر احمد ویحیی زیادة المعوذتین وروی ابن السکن فی صحیحه لذلک شاهدا من حدیث عبدالله بن سرجس باسناد غریب
وروی المعوذتین محمد بن نصر من حدیث ابن ضمیرة عن ابیه عن جده ووی ضعیف ست نزد احمد وابن معین وابی زرعة وابی حاتم
وغیرهم ومالک تکذیب او کرده وپدرش شناخته نمی شود که کیست وهمچنین جد ضمیره گویند مولی رسول الله صلعم بود وبالجمله این احادیث
دلالت دارند بر مشروعیت قراءت این سور در وتر وحدیث باب دال ست بر مشروعیت ایتار بسه رکعت متصله ودر حدیث
عائشه ست که گفت کان رسول الله صلعم یوتر بثلاث لا یفصل بینهن رواه احمد والنسائی واحمد تضعیف اسناد این حدیث کرده
واخرجه ایضا البیهقی والحاکم بلفظ احمد واخرجه ایضا بلفظ النسائی وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واخرج الحاکم ایضا من حدیثها
ان رسول الله صلعم کان یوتر بثلاث لم یفصل بینهن وصححه وقال علی شرط الشیخین واخرجه ایضا الترمذی واخرج الشیخان
وغیرهما عنها مرفوعا ثم یصلی ثلاثا وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ کان یوتر بثلاث وعن عمران بن حصین عند محمد بن نصر بلفظ
حدیث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داود والنسائی بلفظ اوتر بثلاث وعن ابی ایوب عند ابی داود والنسائی وابن ماجة
بلفظ ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل وعن ابی بن کعب عند ابی داود والنسائی وابن ماجة ایضا بنحو حدیث علی وعن
عبدالرحمن بن ابزی عند النسائی بنحوه ایضا وعن ابن عمر عند ابن ماجة بنحوه ایضا وعن ابن مسعود عند الدارقطنی بنحوه ایضا وفی
اسناده یحیی بن زکریا بن ابی الحواجب وهو ضعیف وعن انس عند محمد بن نصر بنحوه ایضا وعن ابن ابی اوفی عند البزار بنحوه
ایضا الی غیر ذلک مما فصل فی المطولات ودر منتقی گفته وان ثبت فیکون قد فعله احیانا کما اوتر بالخمس والسبع والتسع
ودر حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او بسبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی
باسناد کلهم ثقات واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی صحیحه قال الحافظ ابن حجر رجاله کلهم ثقات ولا یضره وقف
من وقفه واخرجه ایضا محمد بن نصر من روایة عراک بن مالک عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا
بالمغرب ولکن اوتروا بخمس او بسبع او بتسع او باحدی عشرة او باکثر من ذلک قال العراقی واسناده صحیح واخرج محمد بن نصر

ایضاً من روایة حمید بن الفضل عن ابی سلمة و عبد الرحمن الاعرج عن ابی هریرة عن رسول الله صلعم قال لا توتروا
اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب عراقی گفته و اسناده صحیح و محمد بن نصر از مقسم آورده که نیست وتر
کمتر از پنج رکعت یا هفت و نسائی مانند آن از میمونه مرفوعا روایت کرده و نیز محمد بن نصر باسنادی که عراقی آنرا
گفته از ابن عباس روایت کرده که گفت الوتر سبع او خمس ولا نحب ثلاثا بتیرا و نیز از عایشه باسنادی که عراقی آنرا
صحیح گفته آورده که وی گفت الوتر سبع او خمس وانی لاکره ان یکون ثلاثا بتیرا و نیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن
یسار روایت نموده که وی پرسیده شد از وتر به یک رکعت پس مکروه داشت سه رکعت را و گفت لا تشبه التطوع بالفریضة
اوتر بخمس او بسبع قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلعم خبرا ثابتا صحیحا انه اوتر بثلاث موصولة بعد گفته نعم ثبت عنه
بثلاث لکن لم یبین الراوی هل هی موصولة او مفصولة انتهی و تعقب کرده آنرا عراقی و حافظ بحدیث متقدم جابر
کعب بن عجره که آنهم گذشت و گفتند که یجاب عن ذلک باحتمال انهما لم یثبتا عنده و قد قال البیهقی فی حدیث
انه خطا و حافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرده بحمل احادیث نهی از ایتار بثلاث بر و و تشهد بنا بر مشابهت
مغرب و احادیث ایتار بثلاث بآنکه آنها متصل اند بتشهدی در آخر وی فقط در روایت فعل او از جماعة
نموده و شوکانی گفته ممکن است جمع بحمل نهی از ایتار بثلاث بر کراهت علی ما قیل و احوط ترک ایتار بسه رکعت
را که احرام بدان متصل بتشهد واحد در آخر او بسیار است که محصل مشابهت بنماز مغرب شود اگرچه مشابه
است و قد جعل الله فی الامر سعة و علمنا النبی صلعم الوتر علی هیات متعددة فلا الجاء الی الوقوع فی مضیق
بپنج و هفت رکعت پس در حدیث ام سلمه است گفت کان رسول الله صلعم یوتر بسبع و بخمس لا یفصل
ولا بکلام رواه احمد والنسائی و ابن ماجة و عن عایشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک
ولا یجلس فی شئ منهن الا فی آخرهن متفق علیه و احادیث در ایتار بخمس و سبع بسیار آمده منها عن عایشة عند محمد بن نصر بلفظ اوتر
وا وتر بسبع و عن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صلی سبعا او خمسا اوتر بهن لم یسلم الا فی آخرهن و عن ابی ایوب عند النسائی
الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع و من شاء اوتر بخمس و عن میمونة عند النسائی بلفظ لا یصلح یعنی الوتر الا بسبع او خمس و عن ابی
عند الدارقطنی و قد تقدم قال الترمذی و قد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة واحدی عشرة و تسع و سبع و خمس و
و واحدة انتهی و ابو داود و نسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کرده اند ثم اوتر بخمس لم یجلس بینهن و اخرج
عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات و اخرج الترمذی و حسنه والنسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع و عن عایشة نحوه عند ابی
عند احمد والطبرانی نحوه باسناد صحیح و عن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه و احادیث مذکوره دلالت دارند بر مشروعیت
بپنج رکعت یا هفت رکعت و رد دارند بر کسیکه قائل است بتعیین ثلاث و قد تقدم ذکر بهم دیگر در روایت سعد بن
حدیث طویل عایشه آمده فلما اسن رسول الله صلعم و اخذه اللحم اوتر بسبع رواه احمد و مسلم و ابو داود

صحیح باشد فاما بعض بقیه الفاظ مشعر بوجوب و مذهب جمهور آنست که وتر واجب نیست بلکه سنت است بکلام ابو حنیفه
که قائل بوجوب است و نیز از وی روایت فرضیت و تمام مذهب و تمسک بادله داله بر وجوب کرده و جمهور جواب داده
متقدم آن چنانکه گفته ابن المنذر لا اعلم احدا وافق ابا حنیفة فی هذا و حدیث ابن عمر که ایتار کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بر بعیر دلیل است بر عدم وجوب
زیرا که فریضه را بر راحله توان گذارد و همچنین حدیث ابو ایوب بنا بر تخییر که در وی است دلیل است بر عدم وجوب علی التعیین
و نیز تمام آنچه در وی حق است و آنچه داله است بر عدم وجوب حدیثی است متفق علیه از طلحة بن عبید الله قال جاء رجل الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من اهل
نجد الحدیث و فیه فقال رسول الله صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و روی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث و فیه فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم
واللیلة و این استدلال احسن استدلال است زیرا که بعث معاذ اندکی قبل وفات نبوی بود و نیز جمهور جواب داده اند از احادیث
باب که مشعر بوجوب است بآنکه اکثر آن احادیث ضعیف اند و حدیث ابی هریرة و ابن عمرو و عبد الله و سلیمان بن صرد و ابن عباس
و ابن عمر و ابن مسعود و ابن ابی اوفی و عقبة بن عامر و معاذ بن جبل کذا قال العراقی و بقیه احادیث مثبت مطلوب نیست
لاسیما با قیام ادله سالفه داله بر عدم وجوب و اما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن حذافه است که فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم فاجعلوه
فیما بین العشاء الی طلوع الفجر رواه الخمسة الا النسائی و اخرجه الدارقطنی والحاکم وصححه وضعفه البخاری وقال ابن حبان اسناده
منقطع و متنه باطل قال الخطابی فیه عبد الله بن ابی مرة الدورقی و فی الباب عن ابی هریرة عند احمد و ابن ابی شیبة و عنه حدیث
آخر عند البیهقی و فیه ابن اسمعیل الترمذی و ثقه الدارقطنی و قال الحاکم تکلم فیه ابو حاتم و عن عبد الله بن عمرو عند احمد والدارقطنی و فی
اسناده العرزمی و هو ضعیف و عن بریدة عند ابی داود والحاکم فی المستدرک وقال صحیح و عن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی و فیه ابن لهیعة و هو ضعیف و لکنه توبع و عن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده اسمعیل بن
عمرو البجلی و ثقه ابن حبان و ضعفه ابو حاتم والدارقطنی و ابن عدی و عن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی و فی
اسناده النضر بن عمرو الخزاز و هو ضعیف متروک و قال البخاری منکر الحدیث و عن ابن عمر عند البیهقی فی الخلافیات و ابن حبان
و فی اسناده حماد بن قیراط و هو ضعیف و قال ابو حاتم لا یجوز الاحتجاج به و کان ابو زرعة یمرض القول فیه و ادعی ابن حبان انه
موضوع و له حدیث آخر عند الطبرانی و فی اسناده ایوب بن نهیک ضعفه ابو حاتم و غیره و عن ابن مسعود عند البزار و فی اسناده [illegible]
و قد ضعفه الجمهور و عن عبد الله بن ابی اوفی عند البیهقی فی الخلافیات و فی اسناده احمد بن محمد بن مصعب و قد قیل انه کان یضع
المتون والآثار و یقلب الاسانید للاخبار قال ابو حاتم و لعله قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة آلاف حدیث و عن علی عند اصحاب
السنن و عن عقبة بن عامر عند الطبرانی و فیه ضعف و عن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا و فیه ضعف و عن معاذ بن جبل عند احمد و فی
اسناده عبید الله بن زحر و هو ضعیف و فیه انقطاع و عن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط و بالجمله حدیث مذکور دلیل است
بر آنکه اول وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا و ممتد می شود تا طلوع فجر چنانکه دلالت دارد [illegible]

ولا على ما يقتضى وجوب القنوت وقول صاحب الهداية بقوله عليه السلام للحسن حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك لم يرد فيه لفظ الامر وعلى التقدير وجوده لا يدل على الوجوب لعدم بلوغ الحسن حينئذ فاذا لم يجب المامور لم يجب غيره وكذا قوله عليه السلام لا ترفع الايدى الا في سبع مواطن الحديث لم يعد منها الوتر انتهى والله التوفيق سوال شصت و ششم

سبب اختلاف در میان صحابه و تابعین در فروع چیست جواب علم فقه در زمان نبوی مدون نبود و چنانکه امروز فقها با قصی جهد خود بنا را ارکان و شروط و آداب میکنند و هر چیز را از دیگر به تفصیل دلیل امتیاز میدهند و بصنائع خود صورها فرض کرده بران حکم می نمایند و هر چه در خور حدیست آنرا تحدید و هرچه قابل حصرست آن حصر میفرمایند و جز آن از اشیاء این چنین بحث در احکام دران زمان سعادت نشان نبود بلکه رسول خدا صلعم وضو میکرد و صحابه رضوان الله علیهم اجمعین آن وضوی نبوی را دیده همچنان وضو میکردند آنحضرت بیان نمی فرمود که این رکن ست و آن ادب همچنین میدیدند که نماز میخواند پس خود نیز همچنان نماز میگذاردند و آنحضرت صلعم حج کرد و مردم آنرا دیده همچنان بجا آوردند غرض که غالب حال نبوی این چنین بود و بیان نساخت که فروض وضو شش هستند یا چهار و این احتمال را که اگر کسی وضو بغیر موالات کند بروی حکم بصحت باید کرد یا فساد فرض نفرمود الا ما شاء الله تعالی و آن چنین اشیای مفروضه و صور منحوته و امور مقدره که صنعت فقها ست کمتر سوال میکردند بلکه سوال ایشان مقتصر بود بر واقعات و حادثات ابن عباس گفته ما رایت قوما کانوا خیرا من اصحاب رسول الله صلعم ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسألة حتی قبض کلهن فی القرآن منهن یسألونک عن الشهر الحرام قتال فیه و یسألونک عن المحیض ما کانوا یسألون الا عما ینفعهم و ابن عمر گفته سوال مکن از انچه نبود چنانکه عمر را شنیدم لعنت میکرد سائل عما لم یکن را و قاسم گفته شما می پرسید از چیزها نبودیم ما که سوال کنیم ازان و تفتیش میکنید شما از چیزها نبودیم ما که تفتیش نمائیم ازان و سوال میکنید شما از چیزهای که نمیدانیم ما چیست آن چیزها و اگر میدانستیم حلال نبود ما را که پنهان آن کنیم و عمرو بن اسحق گفته اصحاب رسول خدا که ایشان را دریافتیم اکثر اند از کسانیکه سبقت کرده اند پس ندیدم قومی را که آسیر باشد در سیرت و اقل در تشدید ازانها و عباده بن نسی کندی را پرسیدند که زنی همراه قومی بمرد و نیست او را ولی یعنی پس چه کرده شود گفت ادرکت اقواما ما کانوا یشددون تشدیدکم ولا یسألون مسائلکم این آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده و مردم از آنحضرت صلعم استفتاء در وقائع میکردند و وی فتوی میداد و در رفع قضایا بسوی او می بردند بدان حکم میفرمود و مردم را می دید که فعل معروف میکنند پس مدح آن فعل میکرد و منکر را می دید و بران انکار میفرمود و هر انچه بدان فتوی داد در استفتا یا حکم فرمود در قضیه یا انکار کرد بر فاعل او در اجتماعات ست و لهذا شیخین حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق رضی الله عنهما را چون علمی در مسئله نبود مردم را از حدیث رسول خدا صلعم سوال میکردند ابو بکر در بارهٔ جده گفت نه شنیدم رسول الله صلعم قال فیها شیئا و مردم را پرسید و بعد نماز ظهر گفت کدام یکی از شما آنحضرت را شنیده که در جده چیزی فرموده است مغیره بن شعبه گفت من شنیده ام پرسید چه شنیده گفت آنحضرت او را سدس داد و هر دو [illegible] جز تو کسی هم [illegible]

این را میدانند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابو بکر هم صدق حدیث او و قصهٔ سوال عمر از مردم در بارهٔ غره و رجوع او بسوی
خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وبا و رجوع بسوی خبر عبد الرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصهٔ جزیهٔ مجوس بسوی خبر او
و سرور ابن مسعود بخبر معقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیهٔ رسول صلعم و قصهٔ رجوع ابو موسی از باب عمر و سوال او از حدیث
و شهادت ابو سعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند بالجمله عادت کریمهٔ نبویه این بود و هر صحابی
از عبادات و فتاوی و اقضیهٔ رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت حفوف قرائن وجهی شناخته
پس بعض را بر اباحت و بعض را بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و نبود نزد
ایشان عمده درین باب مگر یافتن اطمینان خاطر و ثلج صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان [illegible]
که مقصود کلام باهم میفهمند و صدور ایشان بتصریح و تلویح و ایما ثلج می شود من حیث لا یشعرون غرضکه عصر کریم نبوی برین
حال بگذشت و ایشان بر همین روش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ینها مقتدای ناحیهٔ از نواحی شد و وقائع
کثیر رو دادند و مسائل بدوران آمدند و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب
داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علتی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود
ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی بتقصیری از خود راضی نشد پس نزد
این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیهٔ حکمی یا فتوای شنید و دیگر صاحب آنرا نشنیده پس آن دیگر
اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه است یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی و غیره مرویست که
ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها و لم یفرض لها فقال لم ار رسول الله صلعم یقضی فی ذلک فاختلفوا
علیه شهرا و الحوا فاجتهد برأیه و قضی بان لها مهر نسائها لا وکس و لا شطط و علیها العدة و لها المیراث فقام معقل بن یسار فشهد بانه
صلعم قضی بمثل ذلک فی امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی
مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بدان واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع
نمود چنانکه ائمهٔ حدیث روایت کرده اند که مذهب ابو هریره آن بود که هر که صبح کرد در حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج
مطهرات خبر دادند بخلاف مذهب او و وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بر وجهی که غالب ظن بدان واقع شود
پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نداد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس نزد عمر بن خطاب
گواهی داد که وی مطلقهٔ ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک
کتاب الله لقول امرأة لا ندری أصدقت ام کذبت لها النفقة و السکنی و گفت عایشه فاطمه را چه شده است از خدا نمی ترسد
درین قول که مطلقهٔ ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر این است که شیخین روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود
که تیمم جنب غیر واجد ماء را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و او را

جنابت سیده واب خیانت پس در خاک غلطید این را بانحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا وضرب
بیده الارض فمسح بها وجهه ویدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنابر قادحی خفی که درین روایت
دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقه ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردید و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث
اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند موهای سر خود را بکشایند
چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب است ازین ابن عمر که زنان را حکم نقض رؤس میکند چرا حکم میکند که حلق سر کنند بودم من که
غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که
هند را رخصت رسول خدا صلعم درباره استحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگزارد و ازین ضروب است آنکه رسول
خدا را صلعم ببینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصه تحصیب یعنی
نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم انجا فرود آمده پس ابوهریره و ابن عمر گمان بردند که این نزول بر وجه
قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود و از سنن نیست مثال دیگر
آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت است و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بسبیل اتفاق کرده بنابر عروض عارض
که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و ازانجمله اختلاف وهم است چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند
بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابوداود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس
را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی وقتیکه واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردمم باین
حال چیزی نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس ازینجا مردم مختلف شدند برآمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه
دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج وقتیکه فارغ شد ازان دو رکعت و این را اقوام ازوی شنیدند زیرا که مردم
بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و علی آله وسلم روانه شد چون بلند
بیدا رسید اهلال کرد قومها آنرا ادراک کردند گفتند که از همین جا حاصل شده است و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب
کرد و نزد استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرمود و ازانجمله اختلاف سهو و نسیان است چنانکه ازابن عمر
مروی است که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم در ماه رجب چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و ازانجمله اختلاف
ضبط است چنانکه هم ازابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی
این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بر وی میگریستند فرمود اینها بر وی
میگریند و وی در گور خود معذب است پس عذاب را معلل ببکا گمان کرد و ظن کرد که این حکم عام است در هر میت و ازانجمله اختلاف
در علت حکم است مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه است پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای
هول میت است در هر دو صورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازه یهودی گذشته بود بایستاد

تا بالا تر از سر او نشود گویا علو او را فوق رأس مکروه گرفت پس مختص باشد بکافر و از آنجمله اختلاف در جمع میان دو حدیث ست
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از آن باز رخصت داد در ان بعام اوطاس باز نهی فرمود از آن
پس ابن عباس گفت که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی ناسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت او
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک وسلم را یکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین رویت خود در قول ایشان که دو قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی وغیره گفتند که نهی مختص بصحراست و در مراحیض وغیره استقبال و استدبار را باکی نیست و قومی
گفته که قول عام محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسر بجمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردیدند
اگرچه ماثور بودند از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنابر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین وغیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علیحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبد الله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبد الرحمن در انجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگرها تشنهٔ علوم ایشان گشت و در ان رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیهٔ ایشان فرا گرفت و مستفتیان استفتا کردند و مسائل میان ایشان متداول گردید و قضایا
مرفوع شدند و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را جمیعها فراهم نمودند و ایشان را در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هرچه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده در ان نظرها کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هرچه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هرچه را مختلف فیه یافتند در ان اخذ با قوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند انجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایما و اقتضاء
فرمودند و ازینجا برای ایشان در هر باب و ابواب و ذهاب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفته أأحد اثبت من عبد الله و ابو حنیفه اوزاعی را
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمر و عبد الله هو عبد الله و اصل مذهب ابو حنیفه

جنابت رسید و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را با آنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب بیده الارض فمسح بها وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنابر قادحی خفی که درین روایت دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقه ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردید و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند موهای سر خود را بگشایند چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب است ازین عمر که زنان را بنقض موی حکم میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر بکنند بودم من که غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که هند را خبر رسول خدا صلعم درباره مستحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگذارد و ازین ضرب است آنکه رسول خدا را صلعم بینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصه تحصیب یعنی نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم آنجا فرود آمده پس ابو هریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقی بود و از سنن نیست مثال دیگر آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت است و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بر سبیل اتفاق کرده بنابر عروض باعثی که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و ازانجمله اختلاف وهم است چنانکه رسول خدا صلعم حج کرده و مردم آنرا دیدند بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابو داود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی وقتیکه واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم باین حال چنین نیست که حج رسول خدا یکبار بود پس ازانجا مردم مختلف شدند برآمد آنحضرت حاجا و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج وقتیکه فارغ شد ازان دو رکعت و این را اقوام ازوی شنیدند زیرا که مردم بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم روانه شد چون بلند بیدا رسید اهلال کرد قومها آنرا دراک کردند و گفتند که از همین جا اهل شده است و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب کرده بود و استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرمود و ازانجمله اختلاف سهو و نسیان است چنانکه از ابن عمر مروی است که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در ماه رجب چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و ازانجمله اختلاف ضبط است چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت لیعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بر وی میگریستند فرمود اینها بر وی میگریند و وی در گور خود معذب است پس عذاب را معلل ببکاء کرده و ظن کرد که این حکم عام است در هر میت و ازانجمله اختلاف در علت حکم است مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه است پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای هول میت است درین صورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که برای آنحضرت صلعم جنازه یهودی گذشته بود بایستاد

[illegible] فوق [illegible] پس نهی منسوخ شد یا فرمود [illegible] اختلاف [illegible] میان [illegible]
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از آن باز رخصت داد در عام اوطاس باز نهی فرمود
پس ابن عباس گفت که این رخصت بنابر ضرورت بود و نهی بنابر انقضای ضرورت و حکم همان باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی نسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت
رفتند و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم را یکسال پیش از وفات دید که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین رویت خود رد قول ایشان کرد و قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی و غیره گفتند که نهی مختص بصحرا است در مراحیض و غیره استقبال و استدبار بلا باس ست و قومی
گفته که قول عام محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسر بجمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردیدند
اگرچه ماثور بود از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنابر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین و غیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبدالرحمن در انجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگرها تشنه علوم ایشان گشت و در آن رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیه ایشان فراگرفت و مستفتیان استفتا کردند و مسائل میان ایشان متدائر گردید و قضایا
مرفوع شد و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را جمیعها فراهم نمودند و ایشان را در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هرچه خدای تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده و در آن نظر کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هرچه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هرچه را مختلف فیه یافتند در آن اخذ باقوی و ارجح نمودند بنابر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنابر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند اینجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایما و اقتضا
فرمودند و ازینجا برای ایشان در هر باب و ایاب و ذهاب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفته أأحد اثبت من عبدالله و ابوحنیفه او را
گفته ابراهیم افقه من سالم ولولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبدالله بن عمر و عبدالله هو عبدالله و اصل مذهب ابوحنیفه

فتاوای ابن مسعود است و قضایای علی و فتاوه شریح و غیره از قضاة کوفه پس جمع کرد از ینها آنچه میسر شد و تعبده در آثار ایشان همان کار کرد که اهل مدینه در آثار اهل مدینه کرده بودند و تخریج کرد چنانکه آنها تخریج کردند و از ینجا مسائل فقه در هر باب در ما تلخص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابوهریره و ابراهیم لسان فقهاء کوفه است پس چون این هردو تکلم کنند در چیزی و آنرا منسوب بسوی احدی نمایند اکثرش منسوب بسوی یکی از سلف می باشد صریحا یا ایماء و نحو آن و از ینجا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تعقل کردند و بران تخریج نمودند کذا فی الانصاف

سوال شصت و هفتم سبب اختلاف مذاهب فقهائیست **جواب** او تعالی بعد عصر تابعین یا نشائی نشائی از حملهء علم کرد وعده که رسول خدا صلعم فرموده بود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وفا فرموده پس این فشا از کسانیکه با آنها جمع شد صفت وضو و غسل و صلوة و نکاح و بیوع و سائر اشیای کثیر الوقوع فراگرفت و حدیث نبوی را روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از مسئلها پرسید شد و دران همه اجتهاد کرد و کبرای قوم گردید و امر مسند شد بسوی ایشان پس بر منوال شیوخ خویش کردند و در تتبع ایماءات و اقتضاءات تقصیری از خود راضی نشدند تا شدند و مفتی گردیدند و روایت نمودند و تعلیم کردند و صنیع علما درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان تمسک بحدیث مسند و مرسل رسول خدا صلعم جمیعا و استدلال باقوال صحابه و تابعین است چه دانستند که این اقوال احادیث منقوله از آنحضرت صلعم هستند که آنها را مختصر کرده موقوف گردانیده اند چنانکه ابراهیم هرگاه که روایت حدیث نهی رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة کرد او را گفتند اما تحفظ عن رسول الله صلعم حدیثا غیر هذا گفت بلی ولکن اقول قال عبد الله قال علقمة احب الی وشعبی از حدیثی پرسیده و گفتند که مرفوع است بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دونه صلعم یا استنباطات است از نصوص و اجتهاد در رای است از ایشان و ایشان درین همه احسن الصنیع هستند از کسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر در اصابت و اقدم در امامت و اوعی برای علم اند پس عمل باستنباط و اجتهاد ایشان متعین باشد مگر وقتی که اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد بمخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث رجوع میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی از انها بنسخ بعض یا بصرف از ظاهر یا عدم تصحیح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث و عدم قول موجب آن یافتند و علتی یا حکم بنسخ یا تاویلی دران دیدند اتباع صحابه کردند در بعضی ابواب چنانکه مالک در حدیث ولوغ کلب گفته جاء هذا الحدیث ولکن لا ادری ما حقیقته حکاه ابن الحاجب یعنی فقها را عامل بدان ندیده ام و نزد اختلاف مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود بود زیرا که شیوخ بلد اعرف اند بتصحیح اقوال شان از سقیم و دارنده تر اند برای اصول مناسبه آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر مائل است بسوی فضل و تحریر آنها پس مذهب عمر و عثمان و عائشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث ابوهریره و عروه و سالم و عکرمه و عطا و عبید الله بن عبد الله و امثال ایشان احق باخذ باشد از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

مسائل در فقه اهل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقهاء و مجمع علماست در هر عصر ولهذا امام مالک را می بینی که ملازم محجت ایشان
وانه وی باشتهار یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه ست و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده در اخذ بچیزی که اهل حرمین بر او
متفق اند و مذهب عبدالله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم احق باخذ ست نزد اهل کوفه
از غیر او واین قول علقمه ست وقتیکه میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی مخابره که هل احد منهم اثبت
من عبدالله پس گفت لا ولکن رایت زید بن ثابت واهل المدینة یشرکون ای مخابره میکنند پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان بنواجذ اخذ آن نمودند و همین ست آنکه مالک در مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا و اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت قائلین بدان یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج از
کتاب و سنت و در مثل این یعنی مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند تخریج از کلام ایشان کردند
ایما و اقتضاء نمودند در این طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و ابن عیینه
در مکه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بر همین نهج مذکور مشی نمودند و هرگاه که منصور حج کرد مالک را گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مولفه شما دهم و در هر مصر از امصار مسلمین نسخه از آن بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی ست و از آن نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المومنین این چنین مکن زیرا که اقاویل بسوی مردم
سابق شده اند و آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده ست اخذ کرده و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هر چه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصه بهارون الرشید هم کرده اند
که وی مشوره خواست از مالک در تعلیق موطا در کعبه و برانگیختن مردم بر عمل بدان پس گفت مکن زیرا که اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شده اند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت وفقک الله یا ابا عبدالله حکاه السیوطی و بود
امام مالک اثبت ایشان در حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و اوثق ایشان در اسناد و اعلم ایشان بقضایای عمر و اقاویل ابن عمر
و عائشه و اصحاب آنها از فقهای سبعه و بمالک و امثال او علم روایت و فتوی قیام پذیرفته و چون امر بوی متوسد شد تحدیث کرد و
فتوی داد و اجاده و افاده نمود و بر وی منطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینة علی ما قاله ابن عیینة و عبدالرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک روایات و مختارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم بر اصول و دلائل آن پرداختند و در مغرب و نواحی ارض متفرق گشتند
و خلقی بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول ما در اصل مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجده
کما ذکرنا و ابو حنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب شان الا ما شاء الله و در تخریج
بر مذهب ایشان عظیم الشان بود در وجوه تخریجات دقیق النظر اتم مقبل بر فروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم را
در کتاب الآثار محمد رح و جامع عبدالرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه ببین باز آن را مقایسه بمذهب او بکن و در باب که ابو حنیفه

تخریج او را هرگز مشارکت میکنند مگر در مواضع یسیره و درین یسیره هم خارج از مذهب فقهای کوفه نمی شوند آنچه از اصحاب او در ذکر
ابویوسف ست در ایام هارون رشید قاضی القضاة شد و باین سبب مذهب ابوحنیفه و حکم او در اقطار عراق و خراسان
و ماوراءالنهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که احسن در تصنیف والزم برای درس بود تفقه بر ابوحنیفه و ابویوسف کرده و بمدینه
منوره آمده موطا شریف را بر امام مالک قرائت نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر موطا تطبیق داده و
مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها و رنه اگر طائفه از صحابه و تابعین را هم مذهب اصحاب خود یافت
همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف یا تخریجی لین مخالف حدیث صحیح یافت که فقها بران عمل کرده اند و عمل اکثر علما بر خلاف اوست آنرا ترک کرد
و مذهب ارجح را از مذاهب سلف برگزید و این هردو لایزال بر محجه ابراهیم ماندند چنانکه ابوحنیفه میکرد و اختلاف این هردو
در دو چیز ست یا آنکه شیخ ایشان را تخریجی بر مذهب ابراهیم ست و اینها دران او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظرا او را اقوال
مختلفه ست و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رای این هر سه را فراهم کرد و بسیار
نفع بمردم بخشید و اصحاب ابوحنیفه متوجه این تصانیف شدند بتلخیص و تقریب و تخریج و تاسیس و استدلال آنچه متفرق شدند بسوی
خراسان و ماوراءالنهر و مذهب ابوحنیفه نام یافت و مذهب ابویوسف و محمد باآنکه هردو مجتهد مطلق اند با مذهب ابوحنیفه ازان
جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هردو با امام اعظم بسیار قلیل ست در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان در بنای اصل و تدوین
مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و نشو و نمای شافعی در اوائل ظهور این هردو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر
کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقه شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام
ذکر کرده ست ازانجمله آنکه ایشان را آخذ بمرسل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر
می شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری ازان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروطی که مذکور
در علم اصول و ازانجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان مضبوط نیست و باین رهگذر خللی در مجتهدات شان راه
می یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین ست که در اصول فقه اتفاق افتاده
مثالش آنکه شافعی بر محمد بن حسن در آمد و دید که بر اهل مدینه درباره قضا بالشاهد واحد و یمین طعن میکند و میگوید که این زیادت
بر کتاب خداست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت
پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم
اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیه و غیر ازین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه سخن محمد بن حسن منقطع شد و ازانجمله آنکه
بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان متوسد گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و
اقتدای صحابه ماضیه نموده فتوی بحسب آن دادند نرسیده و در طبقه ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بصحت پیوسته
اما کسی بران عمل نکرد بگمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان ست و این قادح

در حدیث وعلت سقطهٔ آنها ست یا آن احادیث در طبقهٔ سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته وقتی که اهل حدیث
امعان نظر در جمیع طرق وی کردند و با قطار ارض رحلت نموده بحث از جملهٔ علوم نمودند چه بسیار احادیث اند که روایت
نمیکنند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد و هلم جرا و بر اهل فقه مخفی ماندند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان هستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار از آنها
در غفلت است پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث در مسئله بود و چون حدیثی نمی یافتند
تمسک بنوع دیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر او شان ظاهر میگردید از اجتهاد خود رجوع بسوی آن حدیث میفرمودند
و چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه علتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قلتین است چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و معظم آن راجع است بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر یا محمد
بن عباد بن جعفر عن عبید الله عن ابن عمر پس طرق او منشعب شده و این هر دو اگرچه از ثقات اند لکن از منجمله کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان مفوض شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بران مشی ننموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردید و مثل حدیث خیار مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابو هریره از صحابه است لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
و لهذا با آن قائل نشدند و مالک و ابو حنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از انجمله آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی مجموع گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و منشعب آمده و بسیاری را از آنها مخالف حدیث صحیح دید زیرا که
آن حدیث باوشان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه را مادامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هم رجال و نحن رجال و از انجمله آنکه قومی را از فقها دید که خلط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگر ممتاز نمی نمایند و تارهٔ آنرا استحسان می نامند و مراد برای آنست
که نصب مظنهٔ حرج یا مصلحت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل باتم ابطال نمود و فرمود من استحسن فانه اراد ان یکون شارعا حکاه
العضدی فی شرح مختصر الاصول مثالش آنکه رشد یتیم امری خفی است پس مظنهٔ رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد اقامت
کردند بجای آن و گفتند چون یتیم این عمر برسد مال او را باو سپرد سازند و این استحسان است و قیاس آنست که سپرد نکنند
بالجمله چون در صنیع اوائل امثال این امور دید فقه را از سر نو گرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجازه و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلدان
و این مذهب شافعی است و از ینجا ترجیح فقه شافعی بر فقه حنفی شناخته باشی و قرب مذهبش نسبت بمذهب ابو حنیفه
با حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم ادراک نموده باشی سوال شصت و ششم سبب اختلاف میان اهل

حدیث واہل رای چیست جواب در عصر سعید بن مسیب وابراہیم وزہری ومالک وسفیان وبعد ایشان قومی
از علما بودند که خوض در رای مکروہ میداشت واز فتیا واستنباط ہیبت میکرد و نمیکرد مگر بنابر ضرورتی که چاره ازان نبود واکبر
ہم واعظم ہمت ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود عبدالله بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروه دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گردانیده است آنرا خدای تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدای تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید ببلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان ہمیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کرده شود ونحو آن از عمر وعلی وابن عباس وابن مسعود در کراہت تکلم در مالم ینزل مروی است وابن عمر جابر بن زید را گفت
تو از فقہای بصره ہستی فتوی مده مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی ہلاک شوی وہلاک کنی وابو النضر گفته چون
ابو سلمه بصره قدوم آورد من وحسن بصری نزد او رفتیم وی حسن را گفت تو حسنی نبود ہیچ یکی که دوست تر باشد دیدن او
بسوی من از تو زیرا که بمن رسیده است که تو فتوی میدہی برای خود پس فتوی مده برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل وابن المنکدر گفته عالم داخل میشود میان خدا ومیان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی طلبد
وشعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبیر دار افتادی بود مردی چون پرسیده می شد از مسئله میگفت
یار خود را فتوی ده ایشان پس لایزال سائل ہمچنان می بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول وشعبی گفته ما حدثک ہولاء عن
رسول الله صلعم فخذ به وما قالوه برایہم فالقه فی الحش این ہمه آثار را دارمی در سنن خود روایت فرموده پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث واثر در بلدان اسلام وکتابت صحف ونسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی باشد از اہل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفه یا نسخه ہست وہر که از عظمای ایشان این زمن را دریافت وی طواف بلاد حجاز وشام وعراق
ومصر ویمن وخراسان کرد کما اوضحنا ذلک فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین بجمع کتب پرداخت وتتبع نسخ نمود وہمان تنظر
در تفحص غرائب حدیث ونوادر اثر کرد پس باہتمام ایشان از حدیث وآثار چیزی فراہم شد که ہیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
ومتیسر نگردیده واز طرق احادیث شئ کثیر ایشان را خالص گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق وما فوق
آن می بود وبعض طرق کاشف مستور بعض آخر آمد ومحل ہر حدیث را از غرابت واستفاضه چنانکه باید وشاید بشناختند ونظر
در متابعات وشواہد ممکن گردید واحادیث صحیحه کثیره که بر اہل فتوی از پیشتر ظاہر نشده بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما دانا ترید باخبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بوده باشد مارا ابدا نمایید تا ہمان مذہب ما باشد کوفی
باشد آن حدیث یا بصری یا شامی حکاه ابن الہمام وآن حرف بدان جہت گفت که بسیار احادیث صحیحه ہستند که روایت نمیکنند
آنرا مگر اہل بلد خاص مثل افراد شامیین وعراقیین یا اہل بیت خاص مثل نسخه برید از ابو برده از ابو موسی ونسخه عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده چه ہرگاه صحابی خامل ومقل باشد جز شرذمه قلیله از وی حمل نکنند وعامه اہل فتوی از مثل این احادیث
غافل می باشند ونیز نزد ایشان آثار فقہای ہر بلد از صحابه وتابعین فراہم گردیده وپیشتر مردم در معرفت اسمای رجال

عقیمین، چنان سوال آمده ست میدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده ست و چون رؤس دینیار مردم در غیر منصوص
بر چیزی مجتمع می شدند بدان حکم میداد و میگفت الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علینا و شریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه ورا
نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان و باز ندارند ترا ازان مردم و اگر چنان نباید که در کتاب خدا
نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم و ببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا و اگر چیزی بیاید که در کتاب
و سنت هر دو نباشد و پیش از تو کسی دران سخن نکرده پس یکی از دو کار بکن خواهی اجتهاد برأی نما و متقدم شو و خواهی متاخر
شو و نمی بینم تاخر را مگر بهتر از برای تو و عبد الله بن مسعود گفته آمد بر ما زمانی که حکم نمیکردیم و دران نبودیم باین رتبه و خدای تعالی
مقرر کرد امر را پس رسیدیم بجائی که می بینید پس هر که عارض شود او را قضا بعد ازین روز باید که حکم کند بانچه در کتاب خدا
عز و جل ست و اگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه وسلم و اگر دران هم نیابد حکم کند
بقضای صالحین و نگوید که من می ترسم یا من چنان می بینم زیرا که حرام و حلال مبین ست و میان اینها امور مشتبه هستند
فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بود ابن عباس چون پرسیده می شد از امری و می بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان
و اگر نمی بود در قرآن و سنتی از آنحضرت صلعم می بود خبر میکرد بدان و اگر در حدیث هم نمی بود از ابوبکر و عمر خبر میداد و اگر دران هم
نمی بود برأی خود میگفت و فرموده ابن عباس رضی الله عنه اما تخافون ان تعذبوا او یخسف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم قال فلان
و قتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین از نبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا و کذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم و تقول قال فلان کذا و کذا و اوزاعی
گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ یکی را رای در کتاب خدا و نیست رای مگر ائمه را در انچه کتاب دران نازل نشده و سنت
رسول خدا صلعم دران ماضی نگشته و نیست احدی را رای در سنت رسول خدا صلعم و اعمش گفته ابراهیم جانب یسار می ایستاد
او را از سمیع زیات از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم او را یمین خود ایستاده کرد دلیل اخذ کرد بدان و مردی پیش شعبی آمد
و از چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود درین مسئله چنین و چنان میگفت سائل گفت تو از رای خود خبر ده شعبی فرمود تعجب
نمیکنید ازین کس که من او را از ابن مسعود خبر دادم و او سوال از رای من میکند و دین من مختار تر ست ازین اخبار رای
و الله اگر از آسمان بیفتم دوست تر ست سوی من از انکه خبر دهم ترا برای خود و این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده و ترمذی
از ابو السائب آورده که گفت بودیم ما نزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رای اشعار کرد رسول خدا صلعم و ابو حنیفه
میگوید که اشعار مثله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته است پس بغضب کرد و خشم نمود وکیع نسبت
شدید و گفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم چنین فرموده ست و تو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق
سزاوار تر بودی تو بانکه قید کرده شوی و بیرون نروی ازان تا آنکه ازین قول خود برگردی و عبد الله بن عباس و عطا و مجاهد
و مالک بن انس میگفتند ما من احد الا و ماخوذ من کلامه و مردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون این تمهید تقدیم یافت بدان قواعد کردند
هیچ مسئله از مسائلی که دران سلف تکلم کرده بود ندیا در زمان ایشان واقع شده بود مگر آنکه دران مسند حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صالح اعتبار یا اثری از آثار شیخین یا سائر خلفا و قضات امصار و فقهاء بلدان یا استنباط
از عموم یا ایما یا اقتضا رفتند پس حق تعالی علم سنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعظم ایشان درین شان و اوسع
در روایت و اعرف بحدیث در مرتبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه متوقف بود
بر جمع شئ کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا مرد را یک لک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت
نه گفتند پنج لک حدیث گفت امیدوارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی رح افتاء برین اصل ست
بعده حق تعالی قرنی دیگر ناشی ساخت و دیدند که اصحاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمهید فقه برین اصل کرده اند
پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبراء حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد
و اسحق و امثال ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علماء بلدان مذاهب خود را بران بنا کرده اند و مثل حکم
بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و همچو شاذه و فاذه از احادیث غیر مرویه یا طرق غیر مخرجه اوا از اجتهاد اوائل از انچه دران
اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ و نحو آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت ست
از بخاری و مسلم و ابو داود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابو یعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب
و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و اوسع ایشان در علم و انفع در تصنیف و اشهر در ذکر چهار کس متقارب در عصر هستند
اول ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر اوست و استنباط فقه و سیرت و
تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را که ملاحظه وفا کرد و بما رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب
دید فرمود ترا چه شده است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسید ای رسول خدا کتاب شما
کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم
بن حجاج نیشاپوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی
اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بر روی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا اختلافات
متون و تشعب اسانید بر وجه اصرح و اوضح متضح و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب
جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابو داود سجستانی ست همت او جمع احادیثی ست که فقها بدان
استدلال میکنند و میان ایشان دائر و سائر اند و بنای احکام علمای امصار بر وی ست پس سنن تصنیف فرمود و دران
صحیح و حسن و لین و صالح للحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند
نیاوردم و هر چه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و هر چه دران علت بود آن را بوجهی بیان ساخته که خائض درین
شان آن را می شناسد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا ذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح
تصریح نموده بانکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابو عیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انجا که بیان کردند و اهتمام نمودند حضرت ابو داؤد را در جمع همه آنچه ذاهبی بدان رفته مستدل گذاشت هر دو طریقه را یکجا فراهم آورد
و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرد و کتابی حافل جمع نمود و طرق حدیث را اختصار لطیف فرمود
یکی را ذکر کرد و بما عدا اشارت فرمود و حال هر حدیث بیان ساخت که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب است و وجه ضعف را
مبین نمود تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از ما دون آن بشناسد و بذکر استفاضه و غربت پرداخت
و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرد و هر که محتاج تسمیه بود نام او برده هر کرا احتیاج کنیت داشت کنیت او نوشت
و خفائی برای رجال علم باقی نگذاشت و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای مجتهد و مغنی برای مقلد است و از غیاد نسته باشی که چنانکه
صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابو حنیفه بود همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر صنیعت
و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگان و فقه ایشان فوق فقه جمله فقهاست و با آنکه در ازای اهل حدیث در عصر مالک و سفیان
و بعد آنها قومی بود که کراهت نمیکردند مسائل را و بپروا نمی نمودند بفتیا و میگفتند که بنای دین بر همین فقه است پس لابدست
از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلاة والسلام هیبت میخوردند تا آنکه شعبی گفته
الرفع الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابراهیم گفته اول
قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم متغیر میشد روی او و میگفت کذا او نحو
و حضرت عمر چون بعضی را از انصار بکوفه فرستاد فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که ایشان را ازیزی بقرآن است
پس نزد شما بیایند و بگویند که قدم اصحاب محمد قدم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از آنحضرت
صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیرا که
از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نبود و برای نظر در اقوال علما
بلدان و جمع آن و بحث از آن صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را در آن متهم گرفتند و در ائمه اعتقاد کردند که آنها
از تحقیق به درجه علیا بودند و دلهای ایشان بسوی اصحاب خود مایل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابو حنیفه
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و بفطانت و حدس و سرعت انتقال ذهن از چیزی
بچیزی که نزد خود داشتند قادر بودند بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما
خلق له پس تمهید فقه بر قاعده تخریج کردند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود باقوال قوم و
اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات
اصحاب خویش جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت فبها ورنه نظر در عموم کلام ایشان می نمود و بران صورت جاری
می ساخت یا باشاره ضمنیه کلام مستنبط میکرد و گاهی در بعض کلام ایمائی و اقتضائی می بود و گاهی مسئله مصرح بها
نظیری می بود برای حمل مسئله دیگر بران و گاهی نظر میکردند در علت حکم مصرح به تخریج یا بسبر یا حذف و حکم او را بر غیر مصرح

اہل وجوہ وتعارض آرا باشد واگر از ان مسئل اصحاب او را جیسند بسیار ست که آن نظیر را بران نظیر دیگر بنا بر معنی حمل نکنند یا علتی غیر علت تخریج بیان نماید وجواز تخریج در حقیقت تقلید مجتهد ست واین تمام نمی شود مگر در انچه مفهوم می شود از کلام او ولائق نیست که حدیثی یا اثری را که قوی بران منطبق ست بنا بر قاعدهٔ مستخرجهٔ خود واصحاب خود رد نماید مثل رد حدیث مصراة واسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعدهٔ مخرجه ست وباین معنی اشارة کرده است شافعی آنجا که گفته مهما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلعم واز شواهد ما نحن فیه انچه ابو سلیمان خطابی در کتاب معالم السنن گفته حاصل سخنش آنکه اہل علم در زمان خود دو گروه منقسم شد وفرقه یافتیم یکی اصحاب حدیث واثر دوم اہل فقه ونظر وهر یکی ازین هر دو حزب ممتاز از اخت خود ومستغنی از وی در ادراک مثل آن از بغیه واراده نیست زیرا که حدیث بمنزلهٔ اساس است که اصل باشد وفقه بمنزلهٔ بنا است که فرع باشد وهر بنا که بر قاعدهٔ اساس نهاده نشود ساقط باشد وهر اساس که خالی از بنا وعمارت بود ویران وخراب باشد واین هر دو فریق را با وجود تدانی در محلین وتقارب در منزلین وعموم حاجت بعض ایشان بسوی بعض وشمول فاقه لازم هر یکی ازینها بسوی صاحب خود اخوان متهاجرین بر سبیل حق غیر متظاهرین بلزوم تناصر وتعاون یافتیم پس این طبقه که اہل حدیث اند اثر اهم جاروکه اکثر ایشان روایت احادیث وجمع طرق وطلب غریب شاذ از حدیثی که اکثرش موضوع یا مقلوب ست می باشد ورعایت متون وفهم معانی واستنباط سر واستخراج رکاز وادراک فقه حدیث نمی کنند بلکه بسیار ست که عیب فقها می نمایند وتناول ایشان بطعن وادعای مخالفت سنن می کنند ونمیدانند که خود از مبلغ علم آنها قاصر وبسوی قول در حق آنها آثم مستند واما طبقهٔ دیگر که اہل فقه ونظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل ونزدیک نیستند که تمییز صحیح از سقیم وجید از ردی کنند واعتنائی نمایند بحدیثی که با ایشان میرسد واحتجاج نمیکنند بران بر خصوم خود نزد موافقت حدیث بمذاهب منتحلهٔ خویش وموافقت آرای معتقدهٔ خود بلکه صلح کرده اند میان خود بر قبول خبر ضعیف وحدیث منقطع که نزد ایشان مشتهر شده ولسانهای ایشان تداولش کرده بدون ثبت ویقین دران واین زلت از رای وی در ایشان است واگر ایشان را قولی از یکی رؤسای مذاهب وزعمای نحل ایشان که از قبل نفس خود باجتهاد گفته است حکایت کنند طالب ثقت وعهده نشوند اصحاب مالک را می یابی که اعتماد نمی کنند مگر بر انچه از روایت ابن قاسم واشهب واضراب اینها از جلهٔ اصحاب او ست پس اگر روایت ابن عبد الحکم واضراب وی بیاید نزد ایشان فائده نکند واصحاب ابو حنیفه را می بینی که جز حکایت ابو یوسف ومحمد بن حسن واجلهٔ اصحاب وتلامیذ اینها را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لولوی واصحاب وی بخلاف قول ایشان بیاید هرگز اعتماد بران ننمایند وهمچنین نیست اعتماد اصحاب شافعی در مذهب خود مگر بر روایت مزنی وربیع بن سلیمان مرادی پس اگر روایت حرمله وجیزی وامثال اینها بیاید بسوی آن ملتفت نشوند وبدان اعتداد نکنند این چنین ست عادت هر فرقه از علما در احکام مذاهب ائمه واساتذهٔ خود چون دأب ایشان درین امر چنین باشد وقناعت نکنند در امر فروع

وروایتش ازین شیوخ مگر بوثوق وثبت پس چه قسم ایشان را تساهل در امر اهم وخطب اعظم در ترک روایت ونقل از امام
ایمه ورسول رب العزة صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم روا باشد باآنکه حکم او واجب الطاعت ولازم التسلیم والانقیاد
حکم او بر ما متحتم بروجهی که حرجی از ان در انفس خود وغلی در صدور خویش از امور شی وامضای او نیابیم بگوئید که اگر مردی باشد
که در کار وبار خود مساهله وباغرمای خویش مسامحت در حق خود میکند واز ایشان سر گرفته بجای آن شی معیب میدهد آیا اورا
اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد بعد از آنکه ازین فعل تائب شده ست مثل ولی ضعیف ووصی یتیم ووکیل غائب ذوآبا
باشد این فعل از وی مگر خیانت عهد واخفار ذمه پس این کار رعیان حسن ست یا عیار مثل ولکن قومی چند طریق حق را دشوار
گذار دانسته باستطالت مدة درک حفظ واستحسان عجالة نیل پرداختند وطریق علم را مختصر ساخته اقتصار بر حرفی از معانی
اصول فقه کردند ونامش علل نهادند وآنرا شعار خود در ترسم برسم علم نموده سپری برای لقای خصوم گردانیدند ورایتی برای خوض
وجدل نصب نموده مناظره را پیش گرفتند وبران تلاطم نمودند ونزد تصادر از ان حکم کردند بحذق وتبرز غالب پس فقیه مذکور در عصر
خود رئیس معظم در بلد ومصر خویش این کس ست وشیطان حیله لطیفه برای ایشان دسیسه کرده بمکیده بلیغه از ایشان رسیده وگفت که
این علم که در ایدی شماست علم قصیر وبضاعت مزجات ست مبلغ حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام
ومقطعات او واستظهار نمائید باصول متکلمین که از ان مرد را مذهب خوض ومجال نظر متسع میگردد وتلبیس گمان خود را بر ایشان
راست گردانید وبسیاری از ینها اطاعت واتباع او کردند مگر گروهی از مومنان ای وای برین مردان وعقول ایشان
کجا می برد اینها را شیطان وفریب میدهد از بهره وموضع رشد ایشان انتهی کلام الخطابی رحمه الله تعالی ملخصا واز ینجا ادراک
کرده باشی که تفاوت مراتب میان اهل حدیث واهل رای واسباب اختلاف فیما بین هر دو فریق چیست وفهمیده باشی که
چنانکه ترک عمل بحدیث بادنی شائبه غرض وجمود بر تخریج وقطع نظر از تمسک بسنن بدعت ست همچنین روایت الفاظ حدیث بدون
فهم معنی وفقه مدلول واعداد خود از محدثین وطعن بر فقها بدون بصیرت بدترست وحق تحت روایت حدیث با درایت اوست
وترک اجتهاد در رای وتخریج وتفریع در برابر حدیث صحیح صریح واخذ بقول مخرج نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از
مرتبه اجتهاد ودرجه ترجیح بعض بر بعض ست واگر نوعی از اجتهاد دارد یا ملکه ترجیح بعض بر بعض وفهم قرب وبعد تفریعات
باکتاب وسنت حاصل دارد پس کار حواله فهم وادراک اوست وبالله التوفیق سوال شصت ونهم سبب اختلاف
میان اوائل واواخر در انتساب بسوی مذهبی از مذاهب وعدم انتساب بسوی آن وفرق درمیان علمای اهل اجتهاد مطلق واهل
اجتهاد در مذهب چیست جواب مردم در مائه اولی وثانیه مجتمع بر تقلید مذهب واحد بعینه نبودند ابوطالب مکی در قوت القلوب
گفته ان الکتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتیا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحکایة له فی کل
شیء والتفقه علی مذهبه لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول والثانی انتهی بلکه مردم بر دو درجه بودند علما وعامه
پس عامه در مسائل اجماعیه غیر مختلف فیه بین المسلمین یا میان جمهور محدثین که جز صاحب شرع تقلید [illegible]

و خصوص مس و احکام صلوة و زکوة و غیر آن از آباء و معلمین بلاد خود گرفته بر آن ماشی بودند و چون واقعهٔ نادره واقع می شد استفتا
میکردند از هر مفتی بغیر تعیین مذهبی ابن همام در آخر تحریر گفته کانوا یستفتون مرة واحدا و مرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا و هی
و علما بر دو مرتبه بودند بعضی ممعن النظر در تتبع کتاب و سنت و آثار بودند تا آنکه ملکهٔ اقتدار قریبه از فعل ایشان را حاصل شده
و منتصب شدند برای فتیای مردم و جواب میدادند در وقائع غالبا بر وجهی که اکثر این جواب از امر متوقف فیه می بود
و مختص بودند باسم مجتهد و این استعداد گاهی باستفراغ جهد در جمع روایات حاصل می شد زیرا که بسیاری از احکام در احادیث
و بسیاری از آن در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین وارد شده با معرفت حاکم عارف لغت بمواقع کلام و معرفت صاحب علم
آثار بطرق جمع میان مختلفات و ترتیب دلائل و غیر آن چنانکه حال امامین قدوتین احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه بود و گاهی
باحکام طرق تخریج و ضبط اصول مرویه در هر باب باب از مشائخ فقه و ضوابط و قواعدش با جملهٔ از سنن و آثار چنانکه
حال قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن بود و بعضی را معرفت قرآن کریم و سنن آنقدر حاصل شده که بدان متمکن بودند از معرفت
رؤس فقه و امهات مسائل و با دلائل تفصیلیه و در بعض مسائل دیگر از ادله اش غالب رای حاصل گشته و در بعض مسائل
توقف رو داده و احتیاج افتاد بسوی مشاورهٔ علما زیرا که او را ادوات اجتهاد مستکمل نگردیده و مثل مجتهد مطلق پس این کس
مجتهد در بعض و غیر مجتهد در بعض می بود و از صحابه و تابعین متواتر شده که چون حدیثی بایشان میرسید بلا ملاحظهٔ شرطی بدان
عمل میکردند و چون دو صد سال از هجرت رسول خدا صلعم بگذشت مذهب اعیان مجتهدین در ایشان ظاهر گردید و غیر
معتمد بر مذهب مجتهدی بعینه کمتر بودند و مناسب آن زمان همین بود زیرا که مشتغل بالفقه خالی از دو حال نیست یا آنکه اکبر
هم او معرفت مسائل است که مجتهدین قبل او از آن جواب داده اند با دلهٔ تفصیلیه و تنقیه و تنقیح ماخذ آنها و ترجیح بعض
بر بعض کرده و این امر جلیل است تمام نمی شود مگر بامامی که تاسی و اقتدا کنند بوی و آن امام کفایت مؤنت فرش مسائل
و ایراد دلائل در هر باب باب کرده پس درین باب او را معین شود در اشتغال بتنقیه و ترجیح نمایند و اگر این امام نمی بود کار
بر وی صعب می شد و ارتکاب امر صعب با وجود امکان امر سهل هیچ معنی ندارد و لابد است این مقتدی را که استحسان
چیزی از مسبوق الیه الامام و استدراک چیزی بر وی کند پس اگر این استدراک او نسبت بموافقتش با امام قلیل است معدود
در اصحاب وجوه در مذهب باشد و اگر اکثر است بعد تقرر وجه او در مذهب بود معدود اگر منتسب است بسوی صاحب
مذهبی فی الجملة و ممتاز است از کسیکه مقتدی امام دیگر است در بسیاری از اصول و فروع مذهب و هم چنین کس البعض مجتهدات
غیر مسبوق الجواب یافته می شود چه وقائع متتالی اند و باب اجتهاد مفتوح و این کس اجوبه را از کتاب و سنت و آثار سلف
بدون اعتماد بر امام خود میگیرد اگر چه این اجتهاد نسبت بسابق الجواب قلیل باشد پس این کس مجتهد مطلق منتسب است دوم آنکه
اکبر هم او معرفت مسائلی باشد که مستفتیان از آن استفتا میکنند و متقدمین در آن تکلم نکرده اند و حاجت او بسوی امام
متاسی به در اصول ممهده در هر باب باب شد و از زیادة از حاجت اول است چه مسائل فقه متعانق و متشابک و فروع

او تعلق بامهات ست و چون وی ابتدا به تنقید مذاهب و تنقیح اقوال شان به [illegible] شده و مشغول عمر
خود از ان فارغ نگردد لاجرم او را راهی بسوی مهم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق فیه [illegible]
استدراکات بر امام بکتاب و سنت و آثار سلف و بقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بموافقات او
قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست و اما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولاً در معرفت ادله مسبوق الیها
باز استفراغ جهد ثانیاً در تفریع برحسب مختار و استحسان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنا بر بعد عهد از زمان وحی
——— واحتیاج در بسیاری از مالابد به در علم او بسوی روایت احادیث با تشعب متون و طرق و معرفت مراتب
رجال و صحت و ضعف و جمع احادیث و آثار مختلفه در مآخذ فقه و معرفت غریب لغت و اصول فقه و روایت مسائل که تکلم
متقدمین در ان سابق شده ست با کثرت و تباین و اختلاف او و توجه افکار خود در تمییز آن روایات و عرض آنها بر ادله و چون
عمر او در سر این کار برود حق تفاریع بعد از ان چه قسم وفا کند و نفوس انسانیه را اگرچه زکیه باشند حدی معلوم ست و عاجزست
از ماورای آن و این معنی طراز اول را از مجتهدین نزد قرب عهد وحی و عدم انشعاب علوم میسر بود با آنکه این هم جز بنفوس
قلیله متیسر نگشته و معذلک مقتدی مشایخ و معتمد بر آنها بودند لیکن بنا بر کثرت تصرفات در علم مستقل گردیدند بالجمله تمذهب برای
مجتهدین هم سر ملهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث یشعرون و لایشعرون ابن زیاد شافعی در فتاوی خود آورده
که او را از دو مسئله پرسیدند که دران بلقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که توجیه کلام بلقینی نتوان شناخت
تا درجه او در علم نتوان دانست زیرا که وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج و ترجیح ست و مراد بمنتسب کسیست
که صاحب اختیار و ترجیح ست بر خلاف راجح در مذهب امام منسوب الیه خود و حال بسیاری از جهابذه و اکابر اصحاب شافعی از
متقدمین و متاخرین همین ست و منجمله آنها که بلقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین نظم کرده اند یکی تلمیذ او ولی الدین ابو زرعه ست
و غیره واحد از ائمه تصریح کرده اند با آنکه امام الحرمین و ابن صلاح و غزالی برتبه اجتهاد مطلق رسیده بودند و اجتهاد مطلق دو گونه ست
یکی مستقل و آن از رأس صد چهارم هجری مفقود شده اگرچه انقطاع آن شرعاً جائز نیست زیرا که فرض کفایه ست و چون
اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند و عاصی گردند با جمعهم چنانکه ماوردی و رویانی و بغوی و غیرهم بدان تصریح کرده اند
دوم مقید چنانکه ابن صلاح و نووی و غیرهما بدان تصریح نموده با آنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست و شافعیه بودن ایشان مخرج از
اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی و نووی و ابن صلاح تصریحش نموده اند و لهذا بتصنیف در مذهب و افتا و تولیت
وظائف و تدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود و امام الحرمین و غزالی مدرس نظامیه نیسابور و ابن عبد السلام
مدرس طاهریه قاهره و ابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی و فاضلیه و کاملیه و هر که برتبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی
بودن خارج گردیده اقوال او در کتب مذهب نقل نتوان کرد و معلوم نیست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابو جعفر طبری
زیرا که وی شافعی بود باز مستقل بمذهب شد و لهذا رافعی و غیره گفته اند که لا یعد تفرده وجهاً فی المذهب و ان کان معدوداً

في طبقات اصحاب الشافعي و معني انتساب او بسوی شافعي آنست که وی در اجتهاد و استقراء دلائل و ترتیب بعض بر بعض بر
طریقه شافعی رفته و اجتهاد او با اجتهادش موافق افتاده و اگر احیاناً خلاف در رسیده پروا بمخالفت نکرده و خارج نشد از طریقه
او مگر در چند مسئله و این قادح دخول او در مذهب شافعی نیست و ازین قبیل است محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود است در طبقات
شافعیه ذکره فیها تاج الدین السبکی و گفته وی تفقه کرد بر حمیدی و تفقه کرد حمیدی با شافعی و هر تخریج که مخرج آنرا اطلاق کرده پس اگر
مخرج مذکور از کسانی است که مذهب و تقلید بر وی غالب است مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی است
که خروج شان اکثر است مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و اما مزنی و ابن سریج
پس میان دو درجه هستند نه چو ایشان خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین متقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در
شافعیه شمرده باین وجه که تفقه بر ابو اسحق مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع التلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب
شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چند گونه اند یکی عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید منتسب است دوم بالغین برتبه اجتهاد
و مجتهد تقلید مجتهدی نمیکند چه جزین نیست که انتسابش بسوی او بنابر جریان بر طریقه امام در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعض بر بعض است
سوم متوسطین که برتبه اجتهاد نرسیده اند لکن بنابر وقوف باصول امام متمکن شده اند بر قیاس غیر منصوص علیه بر منصوص علیه و ایشان
مقلدین اند و همچنین هر که از عوام اخذ بقول ایشان میکند و مشهور آنست که ایشان فی انفسهم مقلد نیستند بلکه مقلد اند انتهی حال آنکه
تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال است اگر انسانی جاهل مثلاً در بلاد هند و ماوراء النهر باشد و آنجا کدام محدث عارف
به روایت و درایت نبود و یا عالم حنبلی و شافعی و مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب مذهب این مذاهب متیسر بود وی اگر تقلید مذهب
حنفی ننماید چه کار کند زیرا که مهمل سدی ماندن او جائز نیست بخلاف آنکه مثلاً اگر در صنعاء یمن باشد که آنجا محدثان عالی قدر و عارفان
جمیع مذاهب موجود و میسر هستند پس اخذ او بظن خود و بغیر تحقیق یا از السنه عوام یا از کتاب نامعتبر غیر مشهور نادرست باشد و منکر
بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت است لا غیر و مجتهد مطلق را شروط اند و اجتهاد را انواع گوناگون علم در کار است که ذکرش
در کتاب جنة کرده ایم بوی رجوع باید کرد و از وی ظاهر می شود که اجتهاد بر مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان
بوده اند و تا یوم القیام ختم شدنی نیست بلکه نسبت بعصر اول درین زمانه کار دربار اجتهاد گو در مذهب باشد خیلی سهل و آسان است
زیرا که در آن عصر دواوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین بالسنه صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود و کثرت
و قلت و امروز آن همه اصول بر وجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست تنقیح و تنقیدی دران رفته که با او حاجت تفتیش و
تنقیر دیگر نمانده برین تقدیر گو تمذهب و تقلید سزا آمد و در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال
اولی و ارجح و اقوم و اهم است و سبب تکلم شافعی در اصول فقه بکلام شافعی هم آنست که نزد هر واحد از اوائل احادیث آنها
بجدا و بوده مجتمع بود و نزد تعارض در آنها بنوعی از فراست حکم میکردند اما در عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده
میان آنها و مختارات فقها تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد واحد و [illegible]

که بجای مذهب شافعی محروم از مذهب اجتهاد مطلق ست عمل حدیث آنجاست از مشاهدات کسیکه طفیلی شافعی و اصحاب وی ست چون مذهب احمد خود
مذهب شافعی ست هرگاه بادی اصحاب او مجتهدان مذهب او ست بی نصیب از برکات علوم قرآن و حدیث ست و کیست که احد امام مذهب اهل سنت
و جماعت ست باجماع اهل سنت و جماعت و فتنه معتزله از روی کار وی بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنکه گفته اند که اگر امام احمد این همه
اثبات قرآن از لکنید مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود میشد خصوصا انتصار سنت و رد بدعت که از زبان و بیان امام همام شیخ الاسلام
حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که از وجود
بلوغ بر رتبه اجتهاد مطلق نزد سامه منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوه ظهور گرفته و برکات آن هنوز بر چهره اسلام پدید و رو
نزدیک ریزان ست از احدی از علمای اسلام قدیما و حدیثا بشهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و موجود نیست
تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل بحدیث و نفی تمذهب و تقلید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب و اباطیل
و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که در طبقات
صوفیه سر خیل طوائف اولیا ست انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت الهی فرموده و را نیز در مجتهدین شمرده اند
هم بعضی از حنفیه قدیما و حدیثا مر این را نموده و آخذ طریق او ست و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم**
اینکه مرقوم شد حکایت حال مردم قبل مائه رابعه بود و آنچه در مردم بعد مائه مذکور در این قرون حادث شد چیست **جواب**
مردم دیگر بودند که بیمین و شمال می رفتند و چیزها در ایشان نو پیدا شد از آنجمله جدل و خلاف ست و علم غزالی گفته چون عهد
خلفای راشدین منقرض شد خلافت بقومی رسید که استحقاق خلافت نداشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار مضطر شدند
بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع احوال و درین حین جمعی از علما که مستمر بودند بر طراز اول و ملازم صفوت دین باقی
بودند نزد طلب اعراض میکردند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ایمه و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از ایمه مشاهده
کردند طلب علم برای توسل بسوی نیل عزو درک جاه بدل ایشان افتاد و حب آن در انو شانیده شدند و بعد از آنکه فقها مطلوب
بودند طالب گردیدند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض مذلت اقبال بر آنها افتادند الا من وفقه الله تعالی و پیش از
ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال تصنیفی ساخته بودند و این تصنیف قبل از آنکه
نفوس ملوک و صدور بسوی مناظره در فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم کلام را
گذاشته اقبال بر مسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و تساهل در خلافت با مالک و سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کردند
و زعم نمودند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی ست پس در استنباطات اکثار
تصانیف کردند و انواع مجادلات و خلافیات را در ان تزئین نمودند و هنوز بر همین شیوه مستمر اند نمیدانیم که در اعصار ما بعد
تقدیر الهی چیست انتهی حاصل کلام مترجم گوییم آنچه در اعصار ما بعد از جدل و خلافت و کلام و بنای تفضیل و تبدیع و تکفیر ران کرده ست
و در هر قرن از قرون مستقبله تا قیامت همدوش ست روز افزون می شود بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست الخ

من عصمه الله تعالی و هداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز و السنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رساله انصاف
گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بنا خلاف میان ابوحنیفه و شافعی بر همین اصول مذکوره در کتاب بزودی و مانند
اوست حال آنکه حق آنست که اکثر آن اصول مخرجه بر قول آنهاست نزد من مسئله قائله بانکه خاص مبین ست بیان لاحق او
نمی شود و زیادت یعنی بر کتاب نسخ ست و عام قطعی ست همچو خاص و نیست ترجیح بکثرت روات و عمل بحدیث غیر فقیه چون
سد باب رای باشد واجب نیست و نیست عبرت بمفهوم شرط و وصف اصلاً و موجب امر وجوب ست و امثال آن اصولی
هستند که تخریج وی بر کلام ائمه خود کرده اند و روایت این اصول از ابوحنیفه و صاحبین بصحت نمیرسد و محافظت برین اصول و
تکلف در جواب ایرادات بر آنها از صنائع متقدمین در استنباطات چنانکه بزودی و غیره میکنند احق و اولی تر از محافظت
برخلاف آن اصول و جواب از ایراد بر وی نیست مثلاً اصل ایشان که الخاص مبین لا یلحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل
در قوله تعالی و اسجدوا و ارکعوا و قوله صلعم لا تجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع و السجود تخریج کرده گفته اند که اطمینان
فرض نیست و حدیث را بیان آیه قرار نداده پس بر ایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی و امسحوا برؤسکم و مسح صلعم
علی ناصیته و این را بیان آن ساخته اند و قوله تعالی الزانیة و الزانی فاجلدوا الآیه و قوله تعالی السارق و السارقة
فاقطعوا الآیه و قوله تعالی حتی تنکح زوجاً غیره و هر چه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کردند در جواب چنانکه در کتب
ایشان مذکور ست همچنین این اصل که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کردند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر
من القرآن و قوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و آنرا مخصص آیه نساختند و در قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر الحدیث
و قوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص ننمودند و نحو آن از مواد باز وارد شد بر ایشان قوله تعالی فما استیسر
من الهدی و مراد بدان شاه ست پس قول آنحضرت صلعم را بیان آن نگردانیدند و در جواب تکلف ورزیدند همچنین عدم
عبرت را بمفهوم شرط و وصف از صنیع اوائل بر آوردند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولاً الآیه باز بسیاری از صنائع
بر ایشان وارد شد کقوله صلعم فی الابل السائمة زکوة و در جوابش جاده تکلف سپردند و در اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه
نزد سد باب رای تخریج کردند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه بر ایشان وارد گردید و همچنین حدیث
فساد صوم باکل ناسی پس تکلف کردند در جواب و امثال این مذکورات بسیار ست و بر متتبع غیر مخفی ست و هر که متتبع نیست
او را اطالت هم کفایت نمیکند تا باشارت چه رسد و دلیل برین مدعا قول محققین کافی ست در مسئله عدم وجوب عمل بحدیث
کسیکه مشتهر شده ست بضبط و عدالت نه فقه نزد انسداد باب رای مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان ست و متاخرین
بسیار آنرا اختیار کرده اند و کرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس و علمای بسیار تابع او شده اند
و گفتند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس ست نمی بینی که ایشان
عمل کرده اند بخبر ابوهریره در صائم چون بنسیان اکل و شرب کند اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

نقلت بالقیاس و تمیز مرشد است بسوی این اختلاف ایشان و بسیاری از تخریجات ماخوذ از صنیع شان و رد بعض
بر بعض و بعض را یافتیم که زعم میکنند که همه آنچه درین شروح طویله و کتب فتاوی است قول ابوحنیفه و صاحبین است و فرق نمیکنند
در میان قول مخرج و آنچه قول ابوحنیفه است در حقیقت و حاصل نمی شود او را معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی
کذا و تمیز نمیکنند در میان قول ایشان که قال ابوحنیفه کذا و جواب المسئلة علی قول ابی حنیفه کذا او علی اصل ابی حنیفه کذا و نمی شنوند
محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئله ده در ده و مسئله اشتراط بعد از آب بقدر یک میل در تیمم و امثال ایشان گفته اند
که این از تخریجات اصحاب است و نیست مذهب در حقیقت بران گوش نمی نهد و بعض را یافتیم که زعم دارد که بنای مذهب
بر همین محاورات جدلیه مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند اوست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند
و نیست بران بنای مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعا و تشحیذا لاذهان الطالبین یا جز آن مستطاب گرفتند والله اعلم
و این شبهات و شکوک از آنچه درین کتاب تمهید کردیم نیک منجلی میگردند و بعضی را یافتیم که زعم دارند که درینجا همین دو فرقه اند
نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رای و هر قائس و مستنبط از اهل رای است کلا والله بلکه نیست مراد
به رای نفس فهم و عقل چه از ان خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رائی که نیست معتمد بر سنت اصلا زیرا که آن را
هیچ مسلمانی حلال نمی تواند دانست البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیرا که احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رائی نیستند بالاتفاق
حال آنکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رای قومی است که توجه کرد بعد مسائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور
ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد بسوی اصلی از اصولش است نه تتبع احادیث
و آثار و ظاهری کسی است که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داود و ابن حزم و میان این هر دو محققین اهل سنت اند
مثل احمد و اسحق و از انجمله آنکه ایشان مطمئن شدند بتقلید و تقلید در صدور ایشان مثل دبیب نمل بدوید و هم لا یشعرون
و منشأش تزاحم و تجادل فقهای فیما بین خود است زیرا که چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر که فتوی داد بچیزی نقضش
کرده شد دران فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بمصیر بسوی تصریح مردی از متقدمین دران مسئله و نیز سبب آن جور قضات
اکثر آنها جور کردند و امین نبودند و مقبول نشد از انها مگر چیزی که عامه دران ارتیاب نکنند و چیزی باشد که دران قول من
قبل بود و نیز سبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی است که علم حدیث بلکه طریق تخریج نداشت چنانکه در اکثر متاخرین
این معنی را ظاهر دیده باشی انتهی خصوصا درین زمانها که آخر دو صد سیزدهم از هجرت است و نیست مفتی را مزیت بر مستفتی
در چیزی از علم و ابن همام و غیره برین تنبیه کرده اند و در هیچ وقت غیر مجتهد را تقلید نامیدند و بنا تعصب هم از هر وقت شده
بعده در انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقها و لاسیما در مسائلی که اقوال صحابه دران در جانبین ظاهر شده
مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفاء بسمله و تامین و جهر آن و اشفاع
و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول است و سلف در اصل مشروعیت وی مختلف نبودند بلکه خلاف شان

در اولویت اصح الامرین بود و نظیر آن اختلافات قرار است و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده اند با آنکه همه بر دران مختلف اند
و جمیع آنها بر هدی بوده اند و لهذا لم یزل علما جائز داشته اند تقلید مجتهدین را در مسائل اجتهادیه و تسلیم کرده اند قضای قضات را
و در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده اند و نمی بینی ائمه را درین مواضع مگر مستصحح قول مبین خلاف کی میگویند این احوط
و این مختار است و این احب است بسوی من و نرسیده است با ما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیار است بعده
خلیفه شدند ایشان را خلفی که اختصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و پابس شدند بر مختار ائمه خود و بر آنچه مروی است
از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج از آن در حالی از احوال و این امری جبلی است زیرا که انسان مختار و قول
اصحاب خود را دوست میدارد تا آنکه در زی و مطاعم و صورت التشبه از ملاحظهٔ دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی آن را تعصب
دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله میخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی
جهر نمیکردند و بعض در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از حجامت و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند
از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو مینمودند از ممسته النار و بعض نه و مع هذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند
چنانکه ابوحنیفه و اصحاب او و شافعی و غیرهم خلف ائمه مدینه از مالکیه و غیرهم نماز میگذاردند اگرچه آنها بسمله را نه سراً و نه جهراً
نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابویوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و امام مالک
فتوی داده بود که بروی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضو است او را گفتند اگر امام را خون برآمد و وضو نکرد
در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مروی است که ابویوسف و محمد در عیدین
تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود دوست میداشت و شافعی نماز صبح قریب بمقبرهٔ ابوحنیفه رح
بگذارد و قنوت در فجر بنابر تادب با او نخواند و گفته ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق و مالک منصور و هارون رشید را آنچه ذکر
کردیم بگفت و در بزازیه آورده که ابویوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعده خبر
شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذاً ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و از انجمله آنکه اکثر
ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بر تعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی مؤسس علم اسمای رجال و معرفت مراتب
جرح و تعدیل است سپس ازین حال خارج شد بسوی قدیم و حدیث تاریخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه در حد
وضع داخل شوند و بعضی کثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند و [illegible] برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمودند و ایراد
کردند و استقصا نمودند و جواب دادند و تفصی کردند و استنباط نمودند و تعریف و تقسیم آوردند گهی تحریر و تطویل کلام بردند و گاهی راه
اختصار گرفتند و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن عدم تعرض قائلی برای او است و عمومات و ایمارات را
از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفتند از آنچه هیچ عالم و جاهل باستماع آن راضی نمیشود و فتنهٔ این جدال و خلاف
و تعمق قریب فتنهٔ اولی است وقتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن تشاجر

منتج وقایع صمار و عمیا و معقب فلک عضوض شد همچنین این فتنه معقب جهل و اختلاط و شکوک و شبهات و اوهام بسیار
شد تا مسلمانان را دچار و بعد ایشان قرنها بر تقلید صرف نشو و نما یافت و تمیز نکرد حق را از باطل و جدال را از استنباط
پس فقیه امروز کسی ست که ثرثار متشدق باشد و حافظ اقوال قوی و ضعیف فقها بغیر تمیز و تسدید آن کند بشقشقه هر دو
شدق خود و محدث کسی ست که صحیح و سقیم احادیث را بشمرد و همچو هزار اثمار بقوت لحیه خود هذر کند و نگوییم که این حال کلی
مطرد ست چه او تعالی را گروهی از بندگان خود هست که بخاذل متضرر نمی شوند و این طائفه حجت خداست بر زمین او
اگرچه قلیل باشند و نیامد متبع قرنی بعد از آن مگر آنکه فتنه او اکثر و تقلید او وافر و انتزاع او برای امانت از صدور مردم اشد ست
تا آنکه مطمئن شدند بترک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مقتدون والی الله المشتکی
وهو المستعان انتهی واین کلام وی رح که مبنی بر تطبیق مذاهب و توفیق آراست برای دین پرستان حق پژوه و سلام دوستان
سنت شکوه محب مونس و صاحب موافق ست والله ولی التوفیق **سوال هفتاد و یکم** توحید ربوبیت و توحید الهیت
و شرک الهیت و شرک عبادت و شرک ربوبیت و شرک اراده و نیت و شرک تعطیل و شرک تمثیل و شرک اسم و عبادت بلا استعانت
و استعانت بلا عبادت و اقسام عبادت و آنچه متصل باین چیزهاست چیست **جواب** الله تعالی رب و مالک و آله هر چیز
و خالق و موجد عباد و قائم بتربیت و اصلاح و متکفل بوجود و فلاح ایشان از رزق و خلق و عافیت و صلاح دین و دنیاست
و الهیت عبارت ست از آنکه بندگان او سبحانه تعالی را محبوب و مألوه گیرند و تنها او را بحب و خوف و رجا و اخبات و توبه و نذر
و طاعت و طلب و توکل و مانند این اشیا برگزینند حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بر وجهی بیند که قطع
نظر الی الاسباب و الوسائط باشد و بداند که نیست خیر و شر مگر از طرف او و این مقام ثمر توکل و ترک شکایت خلق و ترک لوم
مخلوق و رضا بقضای الهی و تسلیم حکم اوست و ربوبیت او آنست که عباد عبادت و تاله کنند برای وی سبحانه و حکمت
وصله ست میان خدا و عباد و آن عین استعمال و اجلال او و در قدر توحید خداست و آن توحید دو قشر دارد یکی گفتن لا اله الا الله بزبان
و این قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث معتقد نصاری ست و این قسم توحید از منافق که سرا و مخالف جهرست هم
صادر می شود قشر دوم آنکه در دل مخالفت و انکار مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق و اعتقاد مفهوم او بود و این
توحید عامه مردم ست و لباب توحید آنست که همه کار و بار را از طرف خدا داند و از وسائط قطع التفات نماید و تنها
خدا را بپرستد و غیر او را عبادت نکند و از این توحید اتباع هوی خارج ست پس هر که اتباع هوای خود کرد هوای خویش معبود
گرفت قال تعالی افرأیت من اتخذ الهه هواه و از اینجا شناخته باشی که عابد صنم خدا را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود
کرد و آن میل نفس او بسوی دین آبا خویش ست پس گویا وی متبع این میل باشد و میل نفس بسوی مالوفات یکی از آن معانی ست
که از آن تعبیر بهوا میرود و خارج ست از این توحید سخط و خشم بر خلق و التفات بسوی مخلوق و هر که همه چیز را از خدا می بیند چه قسم
خشم بر غیر او تعالی و مایل بسوی ما سوای او می تواند شد و این توحید مقام صدیقین ست و بیشک نیست که مشرکین انکار توحید

مرغوب الیست واقع شده تعد جمیع مواضع که دران اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله مستحب گردیده
چه این اسم مبارک غایت اسماء و نهایت صفات است و آنند اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می شوند بدان دانسته
میشود اسم هو السلام المؤمن المهیمن پس باسم جلاله غیر او را میتوان شناخت و بغیر او جلاله را نتوان شناخت و آنانکه اشراک کرده اند
با او تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او اگرچه نگویند که آن دیگر مکافی و مساوی اوست و ایشان قدریه
مجوس این امت اند که هستند در ربوبیت او تعالی برای گیتی عالم ربوبیت کامله مطلقه اشاره مبطل اقوال آنهاست زیرا که
مقتضی شمول جمیع ذوات و صفات و حرکات و اقوال است که در عالم هستند و حقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی
رب افعال حیوان نیست و ربوبیت او متناول وی نباشد زیرا که متناول چیزی که زیر قدرت و مشیت وی نباشد چه قسم میتواند
و شرک جلی ام دو گونه است یکی در الهیت دیگر در ربوبیت و غالب بر اهل اشراک همین شرک در الهیت و عبادت است که عبارت
از شرک بت پرستان و عباد ملائکه و جن و عباد مشایخ و صالحین از زندگان و مردگان گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک سازند
ما را بخدا و سفارش ما کنند نزد او و بسبب قرب و کرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب و کرامت برسد قال الله تعالی نقلا عنهم
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود است که هر که خدمت پادشاه و اقارب و خاصگان او میکند
او را قرب و منزلت حاصل می شود و حال آنکه تمام کتب الهیه از اول تا آخر مبطل این مذهب نزد او و متقبح اهل اوست تا است
برآنکه ایشان اعدای خدا و جمیع رسل اند و تمامه انبیا علیهم السلام از اول تا آخر بران متفق اند و او تعالی هیچ امتی را از امم هلاک
نکرد مگر بسبب همین کفر و برای همین شرک و اصل این شرک شرک در محبت خداست قال تعالی و من الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله و ازین اخبار در یافت شد که هر که دوست گرفت با خدا
چیزی غیر را مثل دوستی خدا وی برای خدا مانندی جز او سبحانه بگرفت و این بنا بر اصح دو قول در تفسیر این آیه است که ایشان
معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند و این است معنی عدل که در کریمه ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون مذکور است و معنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابر می سازند با خدا غیر او را در عبادت و حب و این است
قول مشرکین در نار با اصنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین و بالیقین معلوم است که این
تسویه میان معبودات و خدا در رب و خالق بودن نبود زیرا که بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر و معترف بودند با آنکه تنها خدا
رب و خالق ایشان است و زمین و آنچه در وی است از آن اوست تنها و وی رب هفت آسمان و عرش عظیم است و بدست اوست
ملکوت هر شی و او است مجیر نه مجار علیه بلکه این تسویه میان آنها و میان خدا در محبت و عبادت است پس هر که غیر خدا را دوست
میدارد و از خوف و رجا میکند و ذل و خضوع می نماید چنانکه خدا را دوست میداشت و از وی می ترسید و امیدوار بود
پس این است آن شرک که خدای تعالی آن را نمی بخشد تا کسیکه غیر خدا نزد او خوف واجب عاری می باشد و سعی این کس در
مرضات وی اشد از سعی در مرضات خدا بود و چه شده و چون این تسویه میان خدا و میان غیر شرک است پس بالاتر چگونه میتوان گفت

سخن اینها دانکه توحید و اسلام از دل چنان منسلخ نشود که مار از قشر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد است
و این یکی از انواع شرک ست و اتّه واله بآنکه تنها خدا تعالی مالوه ست مبطل این شرک و مرحض جمیع مشرکین اند و مثل آن
هستند که جز خدا کسی بدان احاطه می تواند کرد بلکه هر آنچه خدا آفریده ست و هر چه بدان امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست
پس خلق و امر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هر معبود جز وی باطل و او حق مبین ست
تقدس و تعالی ~ فوا عجبا کیف یعصی الاله + ام کیف یجحده الجاحد + ولله فی کل تحریکة + وتسکینة ابدا شاهد + وفی کل شیء له
آیة + تدل علی انه واحد + نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه با خدا خالقی دیگر میگوید همچو مجوس وغیره که
اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و همچو فلاسفه و اتباع ایشان که میگویند صادر نشد از خدا مگر واحد
بسیط و مصدر جمله مخلوقات عقول و نفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر هر تحت خود ست
و این اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان و گبران و نصاری ست و اخبث شرک در عالم ست زیرا که متضمن تعطیل و جحد آلهیت
در بوبیت و استناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست
و برای دخول دران دروازه ایست و لهذا اصحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا مجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر و ابن عباس ثابت
گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعا روایت کرده اند که آنها مجوس این امت اند و بسیارست که این هر دو شرک در یک کس
فراهم می شوند و احدهما عن الآخر منفرد میگردد و قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله مصرح اند برد بر اهل این اشراک کقوله تعالی
ایاك نعبد که نافی شرک محبت و آلهیت ست و قوله تعالی ایاك نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه
متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و بر عدم جواز اشراک غیر با خدا در افعال و الفاظ و ارادت ست و
شرک در افعال همچو سجده برای غیر سبحانه و تعالی و طواف غیر خانهٔ خدا و حلق راس بطور عبودیت و خضوع برای غیر و بوسیدن
سنگها و آستانها و نشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور و استلام آن و سجده کردن بسوی آنها
و آنحضرت صلعم بر کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته دران نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفته عبادتش
من دون الله بکند چه رسد و این کس معنی قول خدا ایاک نعبد ندانسته و در صحیح آمده مرفوعا لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و عنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد و عنه صلعم ان
من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان
آمده که فرموده رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرموده اشتد غضب الله علی اقوام اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور
اولئک شرار الخلق عند الله و مردم در بارهٔ زیارت قبور سه قسم اند قومی زیارت مردگان میکنند و برای آنها دعا میکنند این
زیارت شرعیه ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگرچه برای قبور انبیا در اصل باشد بلکه این زیارت

برای دولت بلند بار نیست و قومی بزیارت موتی میکنند تا آنها را دعا نمایند ایشان را شریک خدا کرده اند ـــــ و جماعتی که زیارت میکنند خود
اموات را و نیکی میخواهند ایشان شرک آورده اند حاصل آنکه رسول خدا صلعم در باب قبر غایت تعظیم تمام کرده برای تحقیق قوله تعالی ایاک نعبد آنکه نهی فرمود
از نماز گذاردن در وقت طلوع و غروب آفتاب و وجه آن تشبیه با مشرکان است که سجده آفتاب درین حالت میکنند و سد ذریعه فرمود از نماز بعد عصر و بعد صبح بنابر
اتصال این دو وقت بآن دو وقت که در آنها مشرکان سجده شمس میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرمود لا ینبغی
لاحد ان یسجد لاحد الا لله و استعمال لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول او صلی الله علیه وسلم در جای غایت امتناع و حرمت میشود کقوله تعالی
وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله تعالی وما علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله تعالی وما تنزلت به الشیاطین
وما ینبغی لهم و قوله تعالی ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونه من اولیاء و من جمله شرک بخدا که منافی قول ایاک نعبد است
شرک در لفظ است مثل حلف بغیر خدا کما روی احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک صححه الحاکم و ابن حبان
قال ابن حبان المسند و عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجل بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله
صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک و غیر الله عام ترست از پدر و مادر و استاد و شیخ و پیغمبر و جن و بت و فرشته و قبر و شیطان
و من جمله اشراک است قول قائل ما شاء الله و شئت چنانکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را همین کلمه گفت فرمود اجعلتنی لله
ندا قل ما شاء الله و این نهی با وجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم
تا آنکسی که میگوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک و ما لی الا الله و انت و هذا من الله و منک و هذا من برکات
الله و برکاتک و الله لی فی السماء و انت لی فی الارض چه رسد پس میان این الفاظ که از غالب مردم صادر میشوند و میان این لفظ
منهی عنه که ما شاء الله و شئت است موازنه باید کرد باز توان دید که کدام یک ازین هر دو لفظ افحش و اقبح و بهترست ظاهر خواهد شد که
قائل این الفاظ اولیست ببعد از مضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و بارک و سلم برای قائل آن کلمه
و چون آن قائل رسول خدا صلعم را در آن کلمه ند خدا قرار داده باشد این قائل کسی را ند خدا قرار داده که هرگز لیاقت و استحقاق ندیت ندارد و بالجمله عبادت نکو در
قول ایاک نعبد سجود و تعظیم و توکل و انابت و تقوی و خشیت و توبه و نذر و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس بعبودیت
و خضوع و تعبد و دعا و طواف و قیام تعظیم برای قبر و رکوع نزد قبر پیر و رسول است و اینهمه حق خدای واحد باشد و در مسند
احمد است که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی
محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله واخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود بن سریع وقال حدیث صحیح و اما شرک در ارادت
و نیات پس این بحری است که ساحل ندارد و کمتر کسی ازان نجات می یابد هر که نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا او قائم نشد
بحقیقت قول ایاک نعبد زیرا که ایاک نعبد حقیقت ملت ابراهیم علیه السلام است که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده و نیست
مقبول از هیچ کس غیر آن و همین است حقیقت اسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین پس آن سالک
باین اصل باید کرد و هر چه را مشرکین احداث و اختراع کرده اند آنرا بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه الوهیت متحقق گردد

مطلق این اشیا بمخلوق نسبت بخالق تعالی وتسوی میان تراب ورب الارباب ست وکدام ذنب وجرم اعظم ترازین خواهد بود که
ذرهٔ ناچیز را همتا با آفتاب عالم افروز کنند ست ه چه دعوی ذره را با عین خورشید همه چه نسبت خاک را با عالم پاک — و از خصائص
الهیه یست کمال علم مطلق بجمیع وجوه که نقص را مدان بوجهی از وجوه راه نیست واین کمال موجب آنست که تنها او را بپرستند
وشمرها و نظرهٔ پس هر که این را برای غیر بکند وی شبه غیر با کسی ست که او را شبیهی نیست وبنابرین شدت قبح وشنعت وبرهانیت
ظلم آنکه بر جان خود رحمت ومهربانی را نوشته بود خبر داد که وی هرگز وابد این گناه را نبخشد واز خصائص الهیه یکی عبودیت
که عجز بر ساق حب وذل می ایستد پس هر که این حب وذل را بدیگری بخشد پس وی بی شبه تشبیه او تعالی در خواص حق تعالی نصیب
خاص وکرده وقبح این معنی در عقول وفطرت مستقر ست هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد لکن شیاطین جن وانس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشان را از دین وایمان ربوده اند وحکم وامر کرده تا که شریک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اهوف خلق بخدا و خلق سوایت او از حق سبحانه وتعالی کرده والیشان از قبح شرک کور شده شرک را حسن گمان کرده اند و از خصائصها
الهیه یکی سجود ست پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را مانا بخدا کرد واز انجمله توکل ست پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن غیر را
مشابه بخدا ساخت واز انجمله توبه ست پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را مانا بخدا کرد واز انجمله حلف ست پس حالف بچیزی شان
غیر بخداست واز انجمله ذبح ست پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس مانا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام تواغیت میکردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیهٔ شریفه است لیکن حق در تفسیر آنست که تفسیرش حسب لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت ست
نه ذبح اینک کتب مؤلفات لغت موجود ست در هیچ کتابی از انها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت واین کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده واز ینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
وگوسفند شیخ سدو وامثال آن گو نزد ذبح ذکر نام خدا کنند واین تحقیق بغایت نفیس ونکتهٔ بدیع ست واکثر اهل عالم در عالم
ازان در غفلت اند وباین رهگذر در وادی اکل حرام وباطل گرفتار شده واز مستقیمان تابع آبا ورجال شخص مگو که ایشان را از
دین اسلام وحلاوت ایمان حاصلی جز اسم ورسم نیست وحق حق ست اگر چه قائل بدان در تمام گیتی یافته نشود وباطل باطل ست
هر چند عالمی بران مشی کنند واز انجمله حلق راس وگذاشتن موی عدود بر سر بنام احدی از مشایخ واولیا ست وگردیدن گرد
قبور اموات صالحین وانبیاء ومرسلین وایستادن برای تعظیم خمیره وخم کردن گردن وکمر نزد درود وسلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف وامثال این افعال وحرکات شرکیه محبطهٔ اعمال چه درین همه امور رعایت جانب شرک است وفاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا واقع وآماده جانب تشبیه پس هر که تعاظم وتکبر کند ومردمها بسوی مدح واطرا ورجا ومخافت خود خواند وی
مانا شد بخدا ومنازعت کرد او را در ربوبیت ووی سزاوار ست بآنکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان وذلت و
خواری وبحیو مورچه زیر اقدام خلق پامالش فرماید وصحیح ست از انحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز وجل العظمة ازاری والکبریا

ردائی فمن نازعنی واحداً منهما قذفته و چون مصور که تصویر را بدست خود میکشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد
بنا بر آنکه مانا شده ست بخدا در صفت صنعت پس با کسیکه مشابه او در ربوبیت و الهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم
یقول الله عزوجل و من اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة و لیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره و شعیره تنبیه فرمود بر انچه اعظم از وست
و همچنین هر که تشبه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان و فرمان ده فرمان روایان و قاضی قضات
و مهاراج و حاکم الحکام و نحو آن در صحیح از آنحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله ان یسمی رجل ملک الملوک لا مالک
الا الله و فی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یاد آمد که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست
خود می نوشت در دیباچه آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض در صفحه گذاشت و خامه حق گذار را
از غایت تادب بجناب الٰهی آلوده تحریر این اخنع اسماء و اقبح صفات نفرمود جزاه الله عنا خیر الجزاء و جعل الجنة نزله
و منزله و مثواه فالله اکبر تقواه و اکثر حسناه و بالجمله تشبیه و تشبه هر دو حقیقت شرک ست و لهذا هر که ظن کرد که تقرب بسوی
غیر بکدام عبادت مقرب او بسوی آن غیر ست وی خاطی ست زیرا که وی درین کار تشبه غیر با خدا شد و چیزی که جز خدا
بدیگری نمی سزد بعمل آورد پس شرک منع او سبحانه ست از حق وی و این قبیح ست عقلاً و شرعاً و لهذا آنرا شروع
نکرد و فاعل او را مغفرت نفرمود و کسیکه گمان دارد که خدا دعای او نمی شنود و نمی پذیرد مگر بواسطه که خدا را بر دعای او
مطلع سازد یا از وی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان ست چه درین ظن که خدا نمی داند و نمی شنود مگر باعلام
غیر و اسماع دیگری نفی علم و سمع و کمال ادراک او تعالی ست و کفی بذلک قبحاً و اگر ظن دارد که می شنود و می بیند و لکن محتاج
کسی ست که او را در حق اینکس نرم و مهربان سازد پس این سوء ظن بافضال مفضل حقیقی و بر و احسان و سعت جود و رحمت جناب
و کفی به جهلاً غرضکه اعظم ذنوب نزد خدا اساءت ظن باوست و لهذا در کتاب عزیز بران توعد اعظم فرموده و گفته الظانین
بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و از خلیل جلیل خود ابراهیم
والد اسمعیل علی نبینا و علیهم الصلوة حکایت کرده ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست
آیا جزای خیر دهد شما را بر عبادت غیر با او و گمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضرورات عباد خود محتاج بسوی کسی ست که
باب حوائج خلق طرف او باشد و نحو آن و این بخلاف حال ملوک ست که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت و عجز و ضعف
و قصور علم از ادراک حوائج مضطرین و اما آنکه او را سمع از سمع شاغل نیست و رحمتش سابق غضب اوست و رحمت و
عطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد و کدام وزن و قدر و وقع آرد پس تخذ واسطه میان خود و میان
خدا اقبح ظن بخدا کرده و مستحیل ست که این ظن سوء را برای عباد شرع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول و فطرت ممتنع ست
و خضوع و تاله که از بنده در باره این وسائط میرود فی نفسه قبیح و زشت ست کما قررنا ما سیاتی چون این خضوع الا للعبد
ذلیل آن ملک عظیم جلیل حلیم قریب مجیب ملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلاً من انفسکم هل لکم مما ملکت

ایا لکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما عار و ننگ
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس چه قسم عبید و ممالیک مرا شریک من در آنچه بدان منفردم می شمرید
و آن انفراد بالوهیت است که غیر مرا نمی سزد و جز من دیگری را صلاحیت نیست و نمی رسد و هر که را این زعم است پس وی
هیچ قدر قدرت من و حق تعظیم من بجا نیاورد و هر که با خدا دیگری را پرستید و گمان کرد که آن دیگر رسانندهٔ او تا خدا است وی
قدر خدا حق قدر نکرد و قال تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا
ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما
قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته
یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون پس شریک کنندهٔ ضعیف و ذلیل
دون با خدای جلیل رحمن قدرشناس قوی عزیز حق قدر نیست و اگر جمیع طوائف بدعت و ضلالت را تامل کنی دریابی
که اصل گمراهی ایشان راجع به دو چیز است یکی ظن سوء بخدا دوم عدم قدردانی رب حق قدر پس هر که این گمان باشد
که خدا رسولی نفرستاد و کتابی فرو نیاورد و خلق را همچنان مهمل و سدی گذاشته است و عبث و بی سود پیدا کرده وی هیچ
قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنین کسیکه نفی عموم قدرت الهی و تعلق او بافعال عباد از طاعات و معاصی میکند غیر
قدردان خدا حق قدر او ست و همچنین ایشان که میگویند وی عتاب بنده بر عدم فعل میکند بلکه عقوبت بر فعل او میدهد نیز
هیچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سلیمه جبر سید عبد خود را بر فعل و باز عقاب او بران کار مستحیل باشد پس صدور این
از اعدل عادلین و انصف منصفین چه قسم می تواند شد و قول ایشان بدتر از اشباه مجوس قدریه اولین است همچنین قدر
نکردند او را حق قدر آنکه نفی کرد رحمت و محبت و رضا و غضب و حکمت و حقیقت فعل او را مطلقا و ثابت نکرد برای او
فعل اختیاری بلکه گفت که افعال او مفعولات منفصله از وی هستند و همچنین هیچ قدرشناسی خدا نکرد آنکه برای او سبحانه
زن و فرزند یا حلول در مخلوقات یا مثل این وجوه ثابت گردانید یا گفت که خدا اعدای رسول و اهل بیت او را امر و تمکین
ایشان کرد و بایشان ملک و دولت بخشید و اولیا و یاران و دوستان ایشان را موضوع المکان ساخت زیرا که این تشنیع
غایت قدح در رب العالمین تعالی شانه عن قول الرافضة المشرکین است و مصداق این قول از قول یهود و نصاری است
در بارهٔ خدا که وی ملکی ظالم مدعی نبوت فرستاده و دروغ بر خدا بسته و زمانی دراز مکث کرد و گفت مرا چنین امر کرده
و آنچنان امر و نهی فرموده و خون انبیا و احباب او مباح ساخته و او تعالی او را غالب گردانیده و تایید برو افراخته
و اقامت ادله و معجزات بر صدق او کرده و دلهای خلق و اجساد ایشان را بسوی او متوجه نموده و دولت او را ظهور
و بنیاد بخشیده و اعدای او را خوار و ذلیل گردانیده و زیاده از هشت صد سال پس در میان قول ایشان و اخوان
ایشان که طائفهٔ رافضه است اگر موازنه کنی هر دو سخن را برابر و یکسان یابی و هر که گمان میکند که خدا زنده کنندهٔ مردگان

و باعث من فی القبور برای بیان اختلاف فیما بینهم و اعلام کفار بآنکه ایشان کاذب هستند نیست وی قدر خدا حق
قدر نکرد و این باب خیلی فراخناکست غرض که عابد غیر الله مع الله عابد شیطانست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی
آدم ان لا تعبدوا الشیطان پس عبادت نکرد احدی احدی را از بنی آدم هر که باشد و هر کجا که باشد مگر این عبادت
او برای شیطان واقع شد و استمتاع باید درین تعظیم غیر خدا و اشراک با او سبحانه غایت رضای شیطان ست و لهذا
حق تعالی فرموده و یوم یحشرهم جمیعا یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس ای من اغوائهم و اضلالهم و قال
اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین
فیها الا ما شاء الله پس این اشاره لطیف ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر ست نزد خدا و خدا آنرا
بغیر توبه کردن از ان نمی بخشد و موجب ست برای خلود در عذاب الیم و نسبت تحریم و قبح شرک بمجرد نهی از ان فقط بلکه
محال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کمال و نعوت جلال بروی مستحیل ست
و مردم در عبادت خدا و استعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل و افضل این اقسام اهل عبادت و استعانت بخدای واحد
سبحانه هستند و عبادت خدا نهایت مراد و نهایت طلب ایشان ست و میخواهند که او تعالی هردم اعانت ایشان برین
عبادت کند و توفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد و این اقصای مقصود ایشان ست و لهذا سوال اعانت بر مرضات
الهی افضل مسئولات از رب سبحانه ست و همین را رسول خدا صلعم بمعاذ بن جبل تعلیم کرده و فرموده یا معاذ و الله انی
احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای
واحد بر مرضات او تعالی ست و مقابل وست قسم ثانی که معرض اند از عبادت او و استعانت بدو پس ایشان را نه
عبادت ست و نه استعانت بلکه اگر کسی از ایشان سوالی از خدا و استعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ و شهوات
خود میکند نه از برای آنکه او تعالی فقط معبود و مستعان به اوست و حق تعالی مسئول من فی السموات و الارض و جمیع اولیا
و اعدا خود ست فیمد هولاء و هولاء هر یکی را فراخور حال او میدهد و مدد میکند و ابغض خلق نزد خدا ابلیس لعین شیطان رجیم
و معهذا اجابت سوال او فرمود و حاجت او بر آورده بدان او را متمتع ساخت و لیکن چون این اجابت عون بر مرضات
الهی نبود موجب زیادت شد در شقوت و بعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته و عمت نعمته و همچنین هر که سائل عون و مستعین
بخدا ست بر آنچه عون بر طاعت او نیست سوالش مبعد او از خدا ست عاقل درینجا تدبر کند و بداند که اجابت خدا سوال
بعض سائلین را نه از راه کرامت سائل بر خدا ست بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد و خدا آنرا می بر آرد و در ان هلاک اوست
و منع او از ان حاجت حمایت و صیانت ست و المعصوم من عصمه الله تعالی و انسان بر نفس خود بصیرت دارد و علامت
آنست که هر کرا خدا تعالی ازین امر صیانت کرده و وی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا تعالی حوائج
غیر او را قضا میفرماید گمان بد بحق تعالی میکند و دل وی از ان پر می شود و نمیداند که حکمت در منع او و عطاء غیر بیست

واهانت یعنی تحمل او این قضا رسیدت برتقدیر عتاب بران در باطن وحق تعالی این معنی را ابطال گشت درکتاب
عزیز خویش ساخته وفرموده فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن واما اذا
ما ابتلاه فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن کلا الآیة یعنی این چنین نیست که هر کرا اورا نعمت بخشیدیم
وآسوده ساختیم اورا اکرام کرده باشیم واین داده وبخشش بجهت کرامت او برین باشد ولکن ابتلاست از حضرت حق وامتحان
اوست که آیا شکر میکند پس زیاده دهیم اورا یا کفران نعمت حق میکند پس سلب کنیم نعمت خود را ازوی بیگیری نخستیم چنین نیست
که هر کرا مبتلا کردیم ورزق را بروی تنگ ساختیم یعنی بجهت هوان وخواری او برین باشد لکن این نیز ابتلاء وامتحان است
که آیا در خیال بارده کار او چیست صبر میکند تا انصاف یابد او را هم یا ناخوش وسرگران میشود تا خشنود وهم خشم بخشد
باشد بالجمله حق تعالی بیپروا ... در آن اکرام واهانت بران وسعت رزق وتقدیر وتقلیل نیست زیراکه او سبحانه توسیع
میکند بر کافر نه از برای کرامت او وتضییق میفرماید بر مومن نه از جهت خواری وهوان او بلکه هر کرا از بندگان خود اکرام میکند
از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت ومحبت وعبادت او پس غایت سعادت ابدی در عبادت خداست واستعانت از وی
بران عبادتست قسم سوم آنست که عبادت با استعانت دارند وآن دو گونه است یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده
جمیع مقدورات خود از الطاف بفعل آورده ودرحق وی چیزی اعانتی برای بنده بفعل باقی نمانده زیراکه اعانت او کرده است
بخلق آلات وسلامت او از آفات وتعریف طریق وارسال رسل وتمکین او بر فعل وبعد اینها اعانتی مقدوره باقی نمانده
که بنده آنرا از خدا بخواهد وسوال بکند واین طائفه مخذول وموکول است بسوی انفس خود وطریق استعانت وتوحید بروی مسدود
ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید است پس هر که ایمان آورد بخدا وتکذیب کرد قدر را توحیدش ناقص شد نوع دیگر
طائفه باشد که ایشان را عبادت واوراد اند لیکن حظ وبهره ایشان از توکل واستعانت ناقص است ودلهای ایشان برای
ارتباط اسباب بمقدرات نشده ودانند که آن اسباب بدون مقدورست چه موات که نیست تاثیر برای او وهیچ مدد
لکه نیست او را وجود وقدر چه جور وح محرک اوست وحول بر محرک اول اینجا بصیرت ایشان از سبب نافذ نشد
واز آله تجاوز بسوی فاعل نکرد ونصیب ایشان از استعانت بخدا الهی بالاتر از ان نیست قلیل افتاد وایشان را نصیبی
از نصرت باشد بحسب استعانت وتوکل ایشان ونصیبی از ضعف وخذلان باشد بحسب قلت استعانت وتوکل واگر یکی
بنده توکل کند بخدا حق توکل در ازاله جبل از مکان او وی مستطاع از اله آن جبل شود واز جای خودش بجنبد وحقیقت استعانت
امر روی عمل کرا ازوی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی است برای قلب ناشی از معرفت خدا وتفرد او
بخلق وامر وتدبیر وضر ونفع وبودن ونبودن شیء مگر از مشیت او تعالی شانه واین حالت موجب اعتماد بر خدا وتفویض امر باو تعالی
ووثوق بوی باشد ودرین حال نسبت بنده بسوی خدا چون نسبت طفل بسوی مادر ومربی میشود در هر آنچه او را از رغبت
ورهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او بنشیند جز بمادر ویدر التجا بسوی غیر این نبرد ونشود وباین ...

اگر این بنده از اهل تقوی ست عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا
یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چهارم گروهی باشند که او را استعانت بلا عبادت ست و این
حالت کسی راست که شاهدهٔ تفرد خدا بضر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بر وی در حفظ خود
و اسعاف نمود آنرا باستعانت و این را عاقبتی نیست برابرست که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ
او از دنیا و آخرت همین ست و در هیچ دانستنی ست که متحقق نمی شود بنده بعبادت خدا و ند مگر بدو اصل یکی متابعت رسول خدا
صلعم در بهر تقصیر و تطهیر بر وجهی که کتب سنت از صحاح و جوامع بران مشتمل اند نه بر وجهی که کتب اقاویل و آراء رجال و قیل و قال
طوائف فقها، و عباد و صوفیه و نظرا ایشان بران متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود واحد بر حق که گرد و غبار
نقص و زوال را بسرا پردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو اصل موصل چهار گونه هستند یکی اهل اخلاص و متابعت
که جمله اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خداست از بندگان جزای و شکری بران نمی خواهند و مردم
را با جمعهم و اکتعهم و ابصعهم همچو اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضر و موت و حیات و نشوری پندارند و اخلاص عملی هست که
خدا تعالی از هیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد از ان نمی پذیرد و لازم کرده ست آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی
لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل
اخلص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این
عمل صالح کرور قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و عمل حسن ست که در قوله تعالی
و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و همین امر کرده ست رسول خدا صلعم در حدیث کل
عمل لیس علیه امرنا فهو رد و هر عمل بلا متابعت زیاده نمیکند عامل او را مگر بعد از خدا زیرا که عبادت او سبحانه بامر اوست
نه باین اهوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت هم نباشد و ایشان شرار خلق اند
متزین هستند باعمال خیر مرائی اند آنها را ابرد و این نوع و ضرب در منحرفان از صراط مستقیم منتسب بسوی فقه و علم و
فقر و عبادت و زهد و طاعت بسیارست زیرا که اینها مرتکب بدع و ضلالات و مکتسب محدثات و ریا و سمعه اند و دوست
دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظرا ایشان این آیه فرود آمده لا یحسبن الذین
یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم
قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جهال عباد منتسب بسوی زهد و فقر و هر پرستندهٔ خدا تعالی
بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی از ایشان در خلوت نشینند
و جمعه و جماعات را ترک دهند و این را قربت پندارند و مواصلت صوم نهار را با لیل قرب و نزدیکی شمرند و صیام یوم
فطر را القرب دانند و امثال آن قسم چهارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امر ست لکن برای غیر خداست همچو

حاجات مؤمنین و نحو مردی که قتال میکند برای ریا و سمعه و حمیت و شجاعت و غنیمت و حج میکند تا او را حاجی گویند و قراءت
می نماید تا قاری گفته شود و تعلیم و تالیف میفرماید تا عالم و مؤلف گفته شود پس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین درینجا امر کرده مردم را که عبادت بر متابعت و اخلاص نیت باید قائم
باشند و مردم گروهها از اهل ایاک نعبد و ایاک نستعین هست و اهل ایاک نعبد را در افضل و انفع عبادت و احق آن باشیاء و تخصیص
چهار طریق هست و ایشان چهار صنف اند صنف اول آنکه نزد او انفع و افضل عبادات اشق و اصعب او بر نفوس هست زیرا که ابعد
اشیاء از هوا هست و گویند این حقیقت تعبد هست و اجر بر قدر مشقت و درین باب حدیثی روایت کنند که بی اصل هست افضل الاعمال
احمزها ای اصعبها و اشقها و ایشان ارباب مجاهدات و ورزش اند گویند استقامت نفوس همین شدت باشد زیرا که طبع نفوس
کسل و مهاونت و اخلاد بسوی راحت باشد نیست تغییر شود نفس مگر برکوب اهوال و تحمل مشاق و مشقت دوم گفته افضل و انفع
عبادات تجرد و زهد در دنیا و تقلیل از آن بقدر غایت امکان و اطراح اهتمام بدان و عدم اکتراث برای آنچه و ما منها هست
و ایشان دو قسم اند عوام ایشان گمان دارند که این غایت کمال هست پس در آن هر چند و مشمر شده برای آن و عمل نمودند بر آن و
گفتند که این حال افضل از درجه علم و عبادت هست و زهد در دنیا را غایت و راس هر عبادت دیدند و خواص آنرا مقصود لغیره
دانستند و گفتند که مقصود بدان عکوف قلب بر او تعالی و استغراق در محبت وی و انابت بسوی او و توکل بر وی و اشتغال
بمرضات او هست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بقلب و لسان هست و اینها دو قسم اند یکی عارفین که
مبادرت میکنند بامر و نهی او اگرچه مفرق جمعیت ایشان باشد و همگنان را بر دیگر منحرفین اند میگویند مقصود از قلب
جمعیت او هست و چون بیاید چیزی که آنرا از طرف خدا دانند بدان التفات نمایند و گویند متطالب با وراد کسی هست که
غافل باشد پس تمام اوقات را وقف ورد داشتن چرا و اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات و فرائض برای جمعیت دل و
بعضی از ایشان قائم بفرائض و واجبات و تارک سنن و نوافل اند و این را علم نافع برای جمعیت قلب میدانند و حق آنست
که جمعیت حظ قلب هست و اجابت داعی خدا صلی الله علیه وسلم حق رب پس مؤثر حق نفس خود بر حق رب چیزی نیست قسم چهارم
آنست که میگویند افضل عبادات آنست که در آن نفع متعدی باشد و آنرا از نفع قاصر افضل می بینند و میگویند که خدمت
فقرا و اشتغال بمصالح مردم و قضاء حوائج و مساعدت ایشان بجاه و مال و نفع افضل هست لقوله صلعم الخلق عیال الله احبهم الی الله
انفعهم لعیاله و میگویند که عمل عابد قاصر بر نفس او هست و عمل نفاع متعدی الی الغیر هست پس کجا این و کجا آن و لهذا فضل عالم بر عابد
مثل فضل ماه چهارده هم بر سائر کواکب هست و قد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم و فرموده من
دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجر من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیئ و قال ان الله وملائکته یصلون علی معلم الخیر و قال
ان العالم لیستغفر له من فی السموات ومن فی الارض حتی الحیتان فی البحر والنملة فی جحرها گویند صاحب عبادت چون میمیرد
عمل او منقطع می شود و عمل صاحب نفع غیر منقطع هست مادامیکه نفع متسبب و باقی هست و بعثت انبیا بسوی خلق برای احسان

وبدایت ونفع ایشان در معاش و معاد ست نه برای خلوات وانقطاع ولهذا آنحضرت صلعم بر کسانیکه قصد انقطاع
وتعبد و ترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود غرضکه ایشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب بخدا بدون
این معنی میدانند ومیگویند که علم وتعلیم وتحو آن از امور فاضله از همین باب ست صنف چهارم گویند افضل عبادت عمل بر مرضات
رب سبحانه واشتغال هر وقت بمقتضی و وظیفه آن وقت ست پس افضل عبادات در وقت جهاد جهاد ست اگرچه انجامش ترک
اوراد از نماز شب وصیام نهار بلکه ترک اتمام نماز فرض باشد چنانکه در حالت امن بود وافضل در وقت حضور ضیف و قدوم مهمان
قیام بحق او و اشتغال بخدمت او ست وافضل در اوقات سحر اشتغال بنماز و قرآن و ذکر و دعا ست وافضل در وقت اذان
ترک دیگر اوراد و اشتغال باجابت مؤذن ست وافضل در اوقات نماز پنجگانه جد و اجتهاد در ایقاع آن بر اکمل وجوه و مبادرت
بسوی آن در اول وقت و خروج بسوی مسجد و شتاب رفتن بجانب وی ست وافضل در اوقات ضرورت احتیاج مبادرت
بسوی مساعدت او بجاه و مال و بدن ست وافضل در سفر مساعدت حاجتمند و اعانت رفقه و ایثار ایشان بر او راد و خلوت ست
وافضل در وقت قراءت قرآن جمعیت دل وعقد همت بر تدبر او و عزم بر تنفیذ او امر او ست و این اعظم از جمعیت دل
کسی ست که او را کتابی از طرف بادشاه برین حال بیاید وافضل در وقت وقوف بعرفه اجتهاد در تضرع و دعا و ذکر ست
وافضل در ایام عشر ذی الحجه اکثار تعبد لاسیما تکبیر و تهلیل و تحمید ست و این افضل باشد از جهاد غیر متعین وافضل در عشر اواخر
از رمضان لزوم مساجد و خلوت در انها با اعتکاف و اعراض از مخالطت ناس و اشتغال بمردم ست تا آنکه افضل از اقبال
بر آموختن علم بمردم و اقراء قرآن نزد بسیاری از علما ست وافضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت و حضور جنازه
و تشییع او ست و تقدیم کردن آن بر خلوت و جمعیت خویش وافضل در وقت نزول نوازل و ایذا رسانیدن مردم بانکس
شکیبائی و تحمل ست زیرا که صبر بر اختلاط مردم واجب ست و مومن مخالط با مردم و صابر بر ایذای شان افضل از مومنی ست
که غیر مخالط مردم و غیر صابر بر اذای آنها ست و خلطه ایشان در خیر افضل از عزل آنها در ان خیر ست و اعتزال از آنها
در شر افضل از اختلاط در وی ست و چون بداند که خلطه ایشان سبب زلت و قلت ست پس این خلطه بهتر از عزلت
باشد و این گروه اهل تعبد مطلق اند و اصناف ما قبل این طائفه اهل تعبد مقید و چون یکی از ایشان بیرون می آید از نوع
عبادت که بدان متعلق شده ست و جدا می شود از وی می بیند که نفس او ناقص شده و از عبادت نازل گردیده پس عبادت
این کس برای خدا بر یک وجه ست و صاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینه نیست که آن را بر غیر او اختیار کند بلکه غرض
او تتبع مرضیات الهی ست اگر علما را ببینی او را همراه ایشان بیابی همچنین در جرگه ذاکرین و متصدقین و ارباب جمعیت و عکوف
قلب علی الله بیابی و این ست غذا جامع سائر الی الله در هر طریق و در ینجا حدیث ابو بکر صدیق رضی الله عنه و قول رسول
خدا صلعم برای او یاد کنی هل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابو بکر انا قال هل منکم
احد عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد تبع الیوم جنازة قال ابو بکر انا الحدیث و این حدیث مروی ست از طریق

عبد الغنی بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول اللہ صلعم فی جماعۃ من اصحابہ فقال من صام
الیوم قال ابو بکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال من شہد الیوم جنازۃ قال ابو بکر انا قال وجبت لک وجبت لک
یعنی بالجنۃ و در نعیم بن سالم اگرچہ تکلم کردہ اند لیکن مسلم بن وردان متابع اوست و اورا اصلی صحیح ست از حدیث مالک از زہری
بن شہاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل اللہ نودی
فی الجنۃ یا عبد اللہ ہذا خیر فمن کان من اہل الصلوۃ نودی من باب الصلوۃ ومن کان من اہل الجہاد نودی من باب الجہاد ومن کان
من اہل الصدقۃ دعی من باب الصدقۃ ومن کان من اہل الصیام دعی من باب الریان فقال ابو بکر یا رسول اللہ ما علی من یدعی من
ہذہ الابواب من ضرورۃ فہل یدعی احد من ہذہ الابواب کلہا قال نعم وارجو ان تکون منہم ہکذا رواہ عن مالک موصولا مسندا
یحیی بن یحیی ومعن بن عیسی وعبد اللہ بن المبارک و رواہ یحیی بن بکیر وعبد اللہ بن یوسف عن مالک عن ابن شہاب عن حمید مرسلا
ولیس ہو عند القعنبی لا مرسلا ولا مسندا و معنی انفاق زوجین آنست کہ دو چیز از یک نوع در راہ خدا بدہد مثل دو درہم
یا دو دینار یا دو اسپ یا دو قمیص یا دو نان ہمچنین ہر کہ بگذارد دو رکعت و برود در راہ خدا دو گام و بہدہد دو روزہ و نحو آن
چہ مراد واللہ اعلم باین عدد اقل تکرار و اقل وجوہ مداومت بر عملی از اعمال بر ست زیرا کہ دو عدد اقل جمع اند و این کس
چون باران ست کہ ہر کجا کہ بیفتد سود بخشد ہمنشین شد خدا را با خلق و ہمنشین شد خلق را با نفس چہ ہر گاہ کہ با خدا ہست عازل خلائق و متخلی
از انہا ست و چون با خلق ست عازل نفس و مسقط او از وسط و متخلی از وی ست فما اعذبہ بین الناس وما اشد وحشتہ
منہم وما اعظم انسہ باللہ تعالی و فرحہ بہ و طمانینتہ و سکونہ الیہ لیکن مردم در منفعت عباد و حکمت مقصود او بر چند طریق اند یکی
نفاۃ حکم و تعلیل کہ رد امر بسوی نفس مشیت و صرف ارادہ میکنند و نزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای مجرد امر بغیر آنکہ
سبب نجات و سعادت در معاش و معاد باشد بلکہ قیام بدان مجرد امر و محض مشیت ست چنانکہ درباره خلق میگویند کہ خلق
او نہ برای کدام غایت و علت مقصود بہ اوست و نہ برای حکمتی کہ عائد شود بسوی او و نیست در مخلوقات اسباب مقتضیہ مسببات
و نیست در آتش سببی برای احراق و نہ در آب قوت اغراق و نہ تبرید و غیر ذلک نزد ایشان خلق و امر یکسان ست نیست
فرق در میان خلق و امر و نہ در نفس امر میان مامور و محظور و لکن مشیت او مقتضی امر بکاری و نہی از کاری شد بغیر آنکہ قائم باشد
با مور صفتی مقتضی حسن او و بمنہی عنہ صفتی مقتضی قبح او و این اصل را لوازم و فروع کثیرہ ست و غالب ایشان حلاوت
و لذت عبادت نمی یابند و بدان متنعم نمی شوند و لہذا نماز و روزہ و زکوۃ و حج و توحید و اخلاص و نحو آن را تکالیف می نامند
و خود را بدان مکلف میخوانند و اگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند و با وامر او را تکلیف نامد ہرگز محب شمردہ نشود
و اول کسیکہ از وی صدور این مقالہ صورت بست جعد بن درہم ست صنف دوم قدریہ نفاۃ اند اثبات میکنند نوعی
از حکمت و تعلیل کہ نیست قائم برب و نہ رجوع بسوی او بلکہ راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق و منفعت وی پس نزد
ایشان تشریع عبادات بطریق قیمت ثواب و نعیم عباد ست و بمنزلہ استیفاء اجیر ست اجر خود را گویند و لہذا حق تعالی

واجب نمیکنند عبادت را اگر همین معنی و چون آن معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او و در دوام اشتغال بوی و در ادای قیام
را باو و راه دوم اهل ادیان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون ضبط احوال
و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ و ادوام و خوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت و رجوع بسوی حالت اولی از بهیمیت
و این نهایت اقدام ایشان است در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق
سلوک جز یکی ازین طریق سه گانه یا مجموع او و صنف چهارم قائل اند جمع میان خلق و امر و قدر و وجوب و نزد ایشان سر
و نهایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه و اله بودن او سبحانه است و گویند که عبادت موجب الهیت است و اثر
و مقتضی ارتباط او چه ارتباط متعلق صفات بصفات و چه ارتباط معلوم بعلم و مقدور بقدرت و اصوات بسمع و احسان برحمت و عطا
بجود باشد پس نزد ایشان هر که معرفت او و قیام نماید بر وجهی که تفسیر شده لغةً و شرعاً و مسنداً و موردا کردیم او را
معرفت حکمت و غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بداند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت
و نار از برای همین غایت است و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن و الانس الا
لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی ایحسب الانسان
ان یترک سدی ای مهملا شافعی گفته ای لا یومر و لا ینهی و دیگری گفته لا یثاب و لا یعاقب علی الامر و النهی و این
طلب و اراده عبادت است و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی است و لهذا حق تعالی گفته و یتفکرون فی خلق
السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما
الا بالحق و قال تعالی و خلق الله السموات و الارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و درینجا اخبار
فرموده بآنکه آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت
خلق است از برای آن باشد پس چه قسم میتوان گفت که او را غایت مطلوبه و حکمت مقصوده نیست یا برای مجرد استیفاء
عمال است تا اگر ثواب منت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتباط مخالفت عوائد است
و چون دانشمندی تأمل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر
برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر اوست پس اصل عبادت محبت خداست بلکه افراد او
بمحبت که جز او دیگری را دوست نگیرد و هر که را دوست گیرد از برای او گیرد و در ذات او محبوب دارد چنانکه محبت
انبیا و رسل و ملائکه است زیرا که محبت با ایشان از تمام محبت خداست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد من دون الله
محبت آنها دارند و مثل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن باتباع
امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکار رو نمایان و روشن و واضح و
تبیین گردد و لهذا او تعالی اتباع رسول خدا صلعم را علامت آن و شاهد بر آن ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را مشروط محبت ایشان با خود کرده اینجا
وشرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود مشروط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد و ازینجا انتفاء محبت نزد انتفاء متابعت
رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد و کافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر باشند بسوی او از ما
سواهما و چون نزد او چیزی محبوب تر ازین هر دو باشد پس این همان شرک ست که خدا آنرا نمی بخشد قال تعالی قل ان کان
اباؤکم وابناؤکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها و
مساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله
لا یهدی القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس او
از محبان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا میکند بگمان
آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر همان که رسول خدا صلعم گفته ست و ازینجا اطاعت او میکند و محاکمت
بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرور ست اگر بر غیر این معنی قادر نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول
بسوی اقوال رسول صلعم بلا واسطه یا بواسطه اهل علم بحدیث و می شناسد که غیر متبوع او اولی ست از متبوع او مطلقا یا در
بعض امور یا در مسئله معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول بر حق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی ست
پس برینکس خوف هلاک ست و همه آنچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه الهی در دین یا احتجاج باشباه
و نظائر یا آنکه این متقدم اعلم بود از من بمراد وی صلعم تعللات غیر مفید ست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر
آنکه تنازع کنند درین قاعده و مکالمه آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعید ست و اگر معذلک استحلال کند سلب مخالف
و قرض عرض و دین او را بزبان خود یا انتقال نماید ازینمعنی بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمه معتدین
و نایبان مفسدین ست و درینجا دانستنی ست که عبادت را چهار قاعده ست و آن تحقق ست بما یحب الله ورسوله و رضاه
قیامش بدل و زبان و اعضاء و جوارح باشد و عبودیت آنی جامع برای این هر چهار مراتب و صاحب عبادت در حقیقت
همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله
وبارک وسلم از اسماء و صفات و افعال رب و ملائکه او و لقاء وی سبحانه و آنچه بدان می ماند اخبار فرموده و قول لسان
اخبار ست ازان بایمعنی و دعاست بسوی آن و ذب ست ازان و تبیین بطلان بدعت مخالفه و قیام بذکر خدا و تبلیغ
امر او سبحانه ست و عمل قلب و کار دل بمنزله محبت او و توکل بر وی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر اوامر
و نواهی و اقرار بدان و رضا باو و برای او و موالات و معادات در حق او و معادات در باره او و اخبات بسوی خدا و
طمانینت بوی سبحانه و نحو آن از اعمال قلب که فرض او موکد تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس چون
نماز و جهاد و نقل اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق و نحو آن باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چهارگانه واقرار باوست وقول وی ایاک نستعین طلب اعانت برین مراتب اربعه وطلب
توفیق برای اوست وقول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن هر دو امر بر وجه تفصیل والهام قیام بهر دو وسلوک طریق
سالکین الی الله تعالی ست فافهم وبالله التوفیق کذا افاده الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی سنة اربع وخمسین
وثمانمائة رحمه الله تعالی فی رسالته تجرید التوحید فجزاه الله تعالی خیر الجزاء ومولفات علماء اوائل واواخر درین باب
بسیارست مثل کتب ورسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیه حرانی رح وحافظ ابن القیم جوزی رح خصوصا کتاب الفرقان
بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان واقتضاء الصراط المستقیم واغاثة اللهفان ودر نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی ورد الاشراک
وتقویة الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی الشهید وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح وترجمه
مقاصد تطهیر در جواب آینده بیاید انشاء الله تعالی ودر وحید فی مسائل التوحید وتنزیه الذات والصفات للنحاس وکتاب الاسماء
والصفات للبیهقی وکتاب العلو للذهبی ورسائل شیخ محدث محمد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک والله هو الهادی **سوال**
هفتاد ودوم حکم اتخاذ انداد واعتقاد در بعض احیاء واهل قبور بادعاء علم شان بمغیبات واستمداد واستعانت
بآنها چیست **جواب** اول درینمقام چند اصول که از قواعد دین اسلام اند باید شناخت بعده تلقی جواب این سوال باید کرد
اصل اول آنکه بضرورت دینیه معلوم ست که همه انچه در قرآن کریم ست حق ست نه باطل وصدق ست نه کذب وهدی ست
نه ضلال وعلم ست نه جهل ویقین ست نه شک واین اصلی ست که تمام نمی شود اسلام احدی ونه ایمان او مگر باقرار این
اصل واین امر مجمع علیه غیر مختلف فیه ست اصل دوم آنکه بعثت انبیاء ورسل خدا من اولهم الی آخرهم برای خواندن عباد
بسوی توحید عبادت خدا ست پس اول چیزی که هر رسول بدان قرع سمع قوم خود کرده قول ست یا قوم اعبدوا الله
ما لکم من اله غیره وقوله ان لا تعبدوا الا الله وقوله ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون وهمین ست مضمون
کلمه طیبه لا اله الا الله دعوت جمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمه واعتقاد معنی او دعوت کرده وخوانده اند نه بسوی مجرد
گفتن این کلمه بزبان ومعنی این کلمه افراد خدا بالهیت وعبادت ونفی معبود جز خدا وبیزاری از غیر الله ست ودر مضمون
این اصل هیچ ریب وشبهه نیست وتمام نمی شود ایمان هیچکی تا اینمعنی را نداند اصل سوم آنکه توحید دوگونه ست یکی توحید
ربوبیت وخالقیت ورازقیت ونحو آن ومعنی این توحید آنست که تنها خدا آفریننده عالم وپرورش کننده جهانیان و
رزق دهنده ایشان ست واین امر را مشرکان هم انکار نمیکنند وشریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکه باین معنی
اقرار دارند چنانکه در اصل چهارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست ومعنی این توحید آنست که تنها کند خدا را بجمیع انواع
عبادت که بیانش خواهد آمد ودیگری را بنوعی از انواع عبادت نپرستد ودرین قسم غیر را شریک خدا ساخته اند ولفظ شریک
مشعر اقرار بخداست پس بعثت رسل برای تقریر توحید اول ودعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اهل شرک
افی الله شک وهل من خالق غیر الله وبرای نهی از شرک عبادت ست ولهذا حق تعالی فرمود ولقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة مستفاد میشود که
بعثت انبیا در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسائی که شناختن وجود باری تعالی
رب سموات و ارض ست چه آنها مقر بودند باینمعنی و لهذا وارد نشدند آیات کریمات غالبا مگر بکیفیت
نحو بل من خالق غیر الله افمن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات والارض غیر الله اتخذ ولیا ارونی ماذا
من دونه ارونی ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان ست و آنچه
اوثان و صنام را و اهل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدا تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ارض شریک شده اند
وانفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گردانیدند که اینها مقرب عباد خود ند بسوی خدا و نزدیک می سازند
باو تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی ست و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار وارند بوجود خدا و
لیکن معبودات خود را شفعا نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض
سبحانه و تعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعا رخود شرک مقرر کرده و تنزیه نفس خود از ان شرک
فرموده زیرا که هیچ کی نزد او شافع نمی شود مگر باذن وی سبحانه بنا بر علی هذا آنها را شفعا گردانیدن با آنکه نه اهل شفاعت اند
ونه خدای تعالی درباره شفاعت شان اذن داده و نه از چیزی از خدا کفایت می توانند کرد چه قسم راست می نشیند
اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند با آنکه آفریننده ایشان خداست نه دیگری قال تعالی
ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند با آنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه ست قال تعالی ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و مقر اند با آنکه رازق خلق و برآرنده زنده از مرده
و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی ست قل من یرزقکم من السماء
والارض ام من یملک السمع والابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها
ان کنتم تعلمون سیقولون الله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم
سیقولون الله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون
سیقولون الله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمه شنعاء
حق تعالی درباره وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر و ابلیس لعین گفته انی اخاف الله رب العالمین و قال رب بما اغویتنی و قال رب انظرنی فی غرضکه مشرک
مقر ست با آنکه خالق او و خالق سموات و ارض و رب ما فیهما و رازق آنها خدای واحد ست و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند
باینقول افمن یخلق کمن لا یخلق وان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له و مشرکین
اقرار دارند باینقول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل ست و نیست مستعمل گردد در فروتنی

و شکر برای تو زیرا که ولی النعم اوست لا غیر پس مستحق ملکا حق باشد قصی غایت خضوع کی فی کشاف
و ... بی نظیر و اساس عبادت توحید خداست که مفاد کلمه توحید یعنی قول لا اله الا الله است ...
... بسوی او کرده اند و مراد باین کلمه اعتقاد معنی اوست نه مجرد گفتن آن بزبان و معنی وی افراد خداست بعبادت
والهیت و نفی و برائت از هر معبود که جز او تعالی است و کفار این را میدانستند زیرا که زبان دان اهل عرب بودند و لهذا
گفتند اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و چون این اصول شناخته شد پس باید دانست که او تعالی عبادت را
چند گونه ساخته است بعضی از آن اعتقادی است و این نوع اساس اوست و آن چنان باشد که اعتقاد کند بدل که
رب او واحد احد است خلق و امر او راست و نفع و ضر بدست اوست نیست برای او شریک و شفاعت و سفارش
نیک نزد او احدی مگر باذن او و جز وی معبودی بحق نبوده است و جز آن از آنچه لوازم الهیت و واجب الاعتقاد باشد
و بعضی از آن لفظی اند و آن نطق است بکلمه توحید پس هر که معتقد باعتقاد مذکور است و ناطق نیست بدان جان و مال
و خون او محفوظ نیست بلکه همچو ابلیس است که اعتقاد توحید و اقرار تفرد دارد کما قدمنا لیکن امتثال امر خدا بسجود آدم نکرد
و کافر شد و هر که ناطق است بدان و معتقد نیست خون و مال او محفوظ است و حساب او بسوی خداست و حکم او حکم
منافقین است و بعضی از آن بدنی اند مثل قیام و رکوع و سجود در نماز و ازین نوع است صوم و افعال حج و طواف
و بعضی از آن مالی اند مثل بر آوردن پاره از مال برای بجا آوردن فرمان الهی در انواع واجبات و مندوبات در ابدان
و اموال و افعال و اقوال بسیار اند و آنچه ذکر کردیم امهات آنهاست و چون اصول عبادات معلوم و متقرر شد پس
دریاب که حق تعالی انبیا و رسل علیهم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستاده تا عباد او را بسوی افراد
خدا بعبادت بخوانند نه از برای آنکه اثبات خالقیت او بنمایند چه آنها مقر اند بآن کما قررناه و کررناه و لهذا گفتند
اجئتنا لنعبد الله وحده و نذر ما کان یعبد آباؤنا یعنی افراد کنیم او را بعبادت و خاص نماییم او را دون
اوثان پس انکار نکردند مگر چنین طلب رسل افراد عبادت را بخدا و انکار نکردند خدا را و نه عبادت او را بلکه منکر شدند
که تنها معبود باشد و انکار افراد او بعبادت سر باز زدند بلکه عبادت کردند همراه خدا غیر او را و او را شریک ساختند با او دیگری
را از دگر گفتند کما قال سبحانه فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون یعنی تا مسازید که خدا را همسری و مثلی و برابری است
و در تلبیه خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و آنحضرت صلعم این حرف از ایشان
می شنید و می فرمود افراد کنید خدا را بعبادت کما شنی نمی گفتند الا شریکا هو لک پس تقسیم ... و شریک قرار است بخدا تعالی
قال تعالی این شرکاءکم الذین تدعون و قال ادعوا شرکاءکم من دون الله و قال قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون
فلا تنظرون و غیر ذلک شریک گردانیدن مشرکان عین اقرار است بوجود خدا و عبادت نکردند ایشان اصنام را بعض بعد
اصنام و تقرب بسوی آنها بیند و نمیخورد و نمیچ مگر باین اعتقاد که آنها نزدیک میگردانند ایشان را بخدا و شفاعت میکنند

میکنند بجای ایشان نزد او سبحانه پس خدا پیغمبران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت غیر او سعی بلیغ نمایند
و بیاگاهانند که این اعتقاد در انداد باطل است و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت است
و تنها خدا خالق جهانیان است و از اینجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من اولهم که نوح علیه السلام ست الی آخرهم
که محمد رسول الله است ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت است و لهذا ارسل با ایشان گفتند
لا تعبدوا الا الله ما لکم من اله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدائد آنها را ندا مینمودند
و بعضی احجار را می پرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این سنگها در اصل صور رجال صلحا بود
که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای شان کشیدند و بعد
طول امد عبادت آنها کردن گرفتند چون امد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب
را می پرستیدند و بعضی نزد شدائد با آنها ندا میکردند پس او تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را
بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مقر و کرده بودند خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمه لا اله الا الله با اعتقاد معنی
آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه
لا یستجیبون لهم بشیء و قال فعلی الله فلیتوکل المؤمنون و قال و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و از شرط تصدیق بخداست توکل نکردن مگر بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه واجب است
و امر کرد عباد را که بگویند ایاک نعبد و نیست قائل این کلمه راست گو مگر وقتی که افراد عبادت کند بخدا ورنه دروغگو
منهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیرا که معنی ایاک نعبد آنست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش
و این ست معنی قول او و ایای فاعبدون و ایای فاتقون در علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر است
یعنی لا تعبدوا الا الله و لا تتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر با آنکه تمام دعا و ندا در شدائد و رخا برای
خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجا و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور تذلل و
تعظیم و رکوع و سجود و تجرد از ثیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر که این کار برای مخلوق بکند از زنده یا مرده
یا جماد و غیره وی مشرک در عبادت است و آنکه برای او این کار کرده اله عابدین خود است برابر است که فرشته باشد یا نبی
یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از آن عابد آن مخلوق گردید هر چند اقرار کند بخدا و پرستد
او را زیرا که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بسوی وی سبحانه او شان را از شرک بیرون نبرده و نه از وجوب سفک دماء و سبی ذراری و نهب اموال
محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیاست از شرک نمی پذیرد عملی را که در آن غیر وی را شریک ساخته باشند
و ایمان ندارد بخدا آنکه با وی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا با وجود اشتراک در عبادت
هیچ نفع نبخشید و کفایت چیزی از خدا نکرد و عبادت ایشان همین اعتقاد نفع و ضر و تقریب بخدا و شفاعت نزد او

در حق معبودات خویش بوده ایشان بنا بر این اعتقاد ذبح و نحر و طواف و نذر و قیام متذلل و تواضع در خدمت آنها و سجده و جز آن کردند و با همه مقرّاند بر ربوبیت خدا و خالقیت او برای اکوان لیکن همین اشراک در عبادت مشرک شدند و اعتداد باقرار ایشان نرفت زیرا که فعل ایشان منافی اوست و اقرار بتوحید ربوبیت نافع نگردید پس هر که خواهد اقرار کردن بتوحید ربوبیت او را باید که توحید عبادت هم مقرر شود ورنه اقرار اول و باطل ست حال آنکه مشرکین اینها را در طبقات نار نیک تر شناختند و گفتند تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین با آنکه تسویه آنها با خدا از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقرر نموده لکن دمیکه در نار بقعر جهنم رسیدند دانستند که خلط اقرار بتدبیر از ذبح اشکال شرکا و عدم توحید عبادت سبب تعییر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان اصنام و میان رب الانام و این اقتراب من رب الارباب سبحانه عما یقول الظالمون علوا کبیرا قال تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و بآنکه او تعالی خالق وی و خالق ارض و سما است مگر آنکه شرک آرند بعبادت اوثان و خضوع برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نام کرده با آنکه فاعل طاعت قصد نکرده بدان مگر خدا را اینقدر است که طالب منزلت شده است بآن طاعت در قلوب مردم که ابنای جنس او دیده و مرائی عبادت خدا کرده نه عباد غیر او لکن عبادت او را بطلب منزلت در قلوب عباد ساخت پس این عبادت از وی پذیرا نشد و نامش شرک گردید مسلم از حدیث ابو هریره آورده که فرمود رسول خدا صلعم یقول الله عز و جل انا اغنی الشرکاء من الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی غیری ترکته و شرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد بالحارث شرک نام کرده کما قال تعالی فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما آتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا وکان لا یعیش لها ولد طاف بها ابلیس وقال لا یعیش لک ولد حتی تسمیه عبد الحارث فسمته فعاش وکان ذلک من وحی من الشیطان وامره تسمیه او تعالی این آیات نازل شده و آنرا شرک نام کرده بود ابلیس مسمی بحارث و تمام قصه شان در در منثور وغیره مذکور است و از اینجا ثابت شد که مرتکب این شرک حوا بوده نه آدم و لفظ جعلا بصیغه تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاوره عرب است که گاهی از یکی تعبیر به دو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عربا خیلی شائع است چنانکه در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ برکنده ایم و بالجمله این شرک در تسمیه است و مثل اوست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و بهمان و از اینجا دریافته باشی که هر که اعتقاد کند در شجری یا حجری یا قبری یا ملکی یا جنی یا انسانی یا زنده یا مرده از ولی یا نبی یا استاذ یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بپروردگار یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کار و بار است وی مجرد این توسل و تشفع و توصل بسوی رب نیست مگر آنچه در حدیثی در باره آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و در آن حدیث مقال است و کیست این کس غیر را با خدا شریک ساخته و چیزی را اعتقاد کرده که اعتقاد او حلال نیست چنانکه مشرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات از فرجام خود بین

اعتقاد داشتن تا کسیکه بحال و فرزند خود نذر مرده یا زنده میکند و از وی چیزی را طلبگار است که جز از خدا آنرا طلب
نمی توان کرد مثل عافیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه است که بران عباد
اصنام بودند و نذر و ذبائح برمیت و نحو آن و نحر بر قبر او و توسل بوی و طلب حاجات از وی بعینه همان است که اهل جاهلیت
آنرا میکردند غایت آنکه اهل جاهلیت آنرا صنم و وثن می نامیدند و ایشان ولی و قبر و مزار و روضه و مشهد و مقبره می نامند و اسماء را خود هیچ ثمره نیست زیرا
مغیر معانی اند بضرورت لغویه و عقلیه و شرعیه چه هر که شراب بنوشد و آنرا آب نامد چنانکه فساق خمر را شراب الصالحین یا ماء اللحم
یا سلسلت یا رحیق می نامند و سود خواران ربا را منافع گویند و [illegible] خواهند پس نی نوشید مگر شراب و نخورد مگر ربا و در
حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یشربون الخمر یسمونها بغیر اسمها و راست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف فسقه فجره خمر می نوشند
و آنرا نبیذ می نامند و اول کسیکه اشیای مغضوبه و معاصی خدا را باسمای محبوبه نام کرد ابلیس لعین است لعنه الله تعالی زیرا که وی ابو البشر
آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی پس درینجا شجرهٔ منهی عنه را باسم مخترع خود برای فریب بابا آدم
و تدلیس وی مسمی کرد بشجرة الخلد چنانکه امروز اخوان الشیاطین و مقلدان آن لعین حشیشه را لقمهٔ راحت نام کرده اند و ظالمان ستمگر اموال
عباد را که بظلم و جور و عدوان می ستانند تادیب نامند و میگویند ادب القتل و ادب السرقه و ادب التهمة پس اسم ظلم را بتحریف
باسم ادب مغیر و مبدل نمودند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نمایند بسوی اسم نفاعه و در بعض باسم سیاقه
و در بعض باسم مکائیل و موازین حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم و عدوان است چنانکه می شناسد این را هر که استشمام رائحه
از کتاب و سنت کرده تا آنکه بعض اسماء فاضله را هم تبدیل نموده بمعنی دیگر فرود آورده اند چنانکه در رساله قصد السبیل الی ذم الکلام
والتاویل ذکر کرده ایم و اینهمه ماخوذ از ابلیس است که شجرهٔ منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده و بملک لا یبلی ملقب نموده و همچنین تسمیه
گور بمشهد و مزار و روضه و تسمیه معتقد فیه بولی و شیخ و غوث و قطب و ابدال مخرج او از اسم صنم و وثن نیست زیرا که معاملهٔ اینها
مریدان با پیران و این عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان معاملهٔ مشرکین با اصنام و طواغیت و اوثان است و طواف میکنند
گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام و استلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله و خطاب میکنند میت را بکلمات
کفریه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک و هتف و ندا می کنند [illegible] آنها نزد شدائد و نحو آن و هر قوم را مردی است که ندای او
می نمایند پس اهل عراق و هند حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی را میخوانند و اهل تهائم را در هر بلده میتی هست باسمش میگویند
یا زیلعی یا ابن العجیل و اهل مکه و طائف ابن عباس را خوانند و اهل مصر رفاعی و سادات بکریه را ندا نمایند و اهل جبال ابا طیر
را و اهل یمن ابن علوان را و اهل حجاز عیدروس را و در هر قریه اموات اند که [illegible] و ندا بنام آنها واقع می شود و از آنها
رجای جلب خیر و دفع شر دارند و این بعینه فعل مشرکین درباره اصنام است کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح
فی ابیات له ۵ اعادوا بها معنی سواع و مثله + یغوث و ود بئس ذلک من ود + وقد هتفوا عند الشدائد باسمها + کما یهتف
المضطر بالصمد الفرد + وکم نحروا فی سوحها من نحیرة + اهلت لغیر الله جهرا علی عمد + وکم طائف حول القبور مقبلا + ویلتمس الارکان

سخن بالا بری و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بروی ذکر میکنند زیرا که اگر این نحر برای خداست این ذبح صورت
با آن برای غیر خدا و تقرب او بشهد بنصب کسیکه او را افضل دانند و در وی اعتقاد آورده اند چیست اگر مراد بدان تعظیم
اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده توضیح باب سهام
و تجهیز داخلین اوست پس بالیقین معلوم است که این معنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر تمان اول و بیرون نیامده است
از خانه خود مگر بهمین قصد و رفع نکرده است آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سدو مثلا مگر برای تعظیم ایشان و همچنین حال خواندن
آنهاست پس این کار ایشان بلا شک شبه شرک است و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقا احیا میکنند و رشید مع زنا
بنام وی ندا می نماید حال آنکه وی ساکت بر فضائح است حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت میکند مریض را و متابعت
می نماید جنازه را و با این تساهد و اعراض از آنچه خدا تعالی بندگان خود را بحضور آن امر کرده دعوی علم غیب میکند و میبیند
جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد تشعش فی قلوبهم و باض بها فرخ یعنی حال این جماعت آنست که شیطان در دلهای
آنها آشیانه ساخته و بیضه داده و بچه برآورده پس این گروه تصدیق بهتان و تعظیم بهتان او میکنند و او را بجز مس رب العالمین
میگردانند فیا للعقول این ذهبت بهولاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و هیچ شک نیست
که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و نافرین باوده و قیمین اموال برای آن مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و او ثان اینها
همان بهره را کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شده بود بلکه زیاده شد نزد آنها در اعتقاد و انقیاد و استعباد پس میان
ایشان و او ثان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار این شرک جهل است
بمعنی شرک چه تعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان در مع صورت بدان بر نام آنها و نذر گرفتن برای او ثان شرک است حق تعالی
گفته فصل لربک وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه مفاد تقدیم ظرف است و فرموده فلا تدعوا مع الله احدا
و گذشت که ریا مسمی بشرک است پس این کار که با اولیا و خود شان میکنند بعینه فعل مشرکین است و قول ایشان که ما شریک
با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب است و جهل ایشان بشرک خود عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب
ردت نوشته اند که متکلم بکلمه کفر کافر است اگر چه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل است بر آنکه ایشان حقیقت اسلام را
نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس درین حین کافر بکفر اصلی شدند زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود بعبادت
فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله و همچنین اخلاص در آن فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکارا بخوف و طمع بخواند و باز غیر او را همراه کند وی مشرک در عبادت است
چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین
یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان
واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گویم آری مذهب طائفه از ائمه همین است

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در بارهٔ نفع و ضرر بحق آنها مغنی
چیزی از خدا نیست بلکه آنها امثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در بارهٔ آنها شرک ست تمام نمیشود
ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن از آن و افراد کردن توحید اعتقاداً و عملاً
و بر علماء اسلام واجب ست که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و بگویند که نذور و نحائر و طواف بقبور و استمداد از اموات
نزدیک و دور که متفرع برین اعتقاد ست شرک محرم ست و بعینه آن چیزست که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون
اهل علم اثبات این معنی بر ائمه و ملوک فرمایند بر ملوک و ائمه واجب ست که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر
این مشرکان مسلمان نما رجوع آرند و از کردهٔ خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و دراری و اولاد اینها
در بند نیفتد و رنه هر که بران اصرار و جمود کند خدا تعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح
گردانیده بود زیرا که ایشان قبل تعریف آنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالت و خصلتی از خصال کفر ست کافر اند
بکفر اصغر که مبیح دم و مال و سبی حریم و اطفال نیست چه اتیان کرده اند بخصلت کفریه و همین را سلف کفر دون کفر نام
کرده اند و سید علامه محمد بن اسمعیل یمنی تحقیقش در رسالهٔ مستقله مسماة بتحقیق الفروق بین افعال الکفر و الظلم و النفاق و الفسوق
فرموده و این رساله بغایت نافع ست و بدان تعارض آیات و احادیث دور می شود پس این گورپرستان متصف اند
بکفر اصغر که معصیت عظیمه ست پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفار ست و توبه از انواع و فروع
آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرک ست باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح ست
و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد ازینها انچه حلال کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه و سلم از مشرکین
و کفار اشرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت با آدم ابو البشر باز بنوح باز با براهیم باز
بموسی پس بعیسی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیل ست بر استغاثه
باحیاء در مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته
فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیرا که سخن در استغاثهٔ گورپرستان و غیر ایشان از اهل اشجار و احجار
باولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حصول غائب و قضای حاجت و دفع ضرر و جلب نفع ست
بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و حمل را در بطن در از دی خریده
می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سر انجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان نذور و قبور
مسموع شده که انسانی دراهم و زیور زنکه خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف مهر دختر من ست
زیرا که من او را بزنی داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیده ام و این چیزیست که عباد اصنام تا آنجا
نرسیده اند و در سنه ۱۲۱۵ هجری چون سحر رسطور را سفر ملک حجاز پیش آمد در مرکب سلطان نام بگوش خود شنید که استغاثه

اجید روس نام صالحی میکنند و نزد طغیان آب و باد بوی استمداد می نمایند و نذر با مقرر میکنند حال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین قوما که ایشان نیز چون بدال آنها هستند حکایت کرده که در حین رکوب دریا ترک شرک کرده اخلاص پیش آمدی
و بعد نزول باز بهمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما درین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبد القادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت اسم و رسم و انضمام کلمات کفر مشتمل یا عید روس محیی النفوس و جز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانه نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته این امور را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی توان کرد شیخ عبد القادر گویا نزد ایشان و احمد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و کار بدنا
گیتی گویا حواله رای و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثه اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام رفع هول را چیز دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیز دیگر اول برای آنست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال روز قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر نسبت باصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج برآمد آنحضرت صلعم فرمود لا تنسانا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا خود فراموش نکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم امر کرده که برای مومنین دعا و استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم درمیان ایشان زنده موجود بود پس جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا برای بعض عباد متفق علیه ست و معذلک ضرور نیست که عبد صالح حی هر چه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را جز این دعا کردن هیچ اختیاری و قدرتی حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثه اهل موقف چه عذرها ست که نکردند و جرات بر شفاعت نیافتند پس هر گاه از نبی
ام زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا در حق او یقین شفاعت نزد خدا کنند از وی چه میتوان گفت که
چون بوده ست با آنکه کلام درینجا در طلب گور پرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضرر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غایبی را رد کنند و کشتی را آب و طوفان
حیوانی را شیر دهند و از نظر بد کسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بر آن قادر نیست پس این قسم
چیزها را از عباد طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین در باره عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و قسطی از مال برای قبر و نام بردن آن بجای نام خدا در جبل چیزی از
زرع برای مقبور مجاور و معذور که در بعض جهات کمینه آنرا آنکه طلمیت [illegible] شرک مشترکا است که

او تعالی حکایتش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده وگفته وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما
کنتم تفترون پس این گورپرستان و پیرپرستان که در حق جهال فقرا و احیا یا سمعه وریا اعتقاد قوی دارند سالک
مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند حذو القذة بالقذة و در حق پیران و شائخان چه اعتقادی دارند که جز
در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پاره از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقابر از دیار
خود با وجود بعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد شدائد ندا کنند و برای تقرب نحر
و ذبح بعمل آرند و سجده برند و رجعت قهقری کنند و زن و فرزند و دولت و جاه طلبند غرضکه همه آنچه با خدای واحد باید کرد
با اموات و احیاء مدعی ولایت و عرفان بجامی آرند ٥ کنند گورپرستان زیارت زاید که زیر گنبد دستار زنده در
گور ست + و این همان انواع عبادت ست که بیانش گذشت و درینجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری ان منهم من
سجد لهم ولا استبعد ان فیهم من یفعل ذلک بل اخبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد الولی الذی یقصده
تعظیما له وعبادة انتهی گویم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و مکن پور و دهلی را میدیدند و سجدات و رکوعات
وانواع منکرات گورپرستان و پیرپرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت
غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیاء و رسل پیشین بود و امروز نباشد بلکه مزیدی بران هر روز دیده و شنیده می شود
ولهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت تا انجا رسیده که سوگند بنام پیران میخورند و اگر یکی حلف
بنام خدا کند نه پذیرند تا آنکه بنام یکی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد اصنام که نزد ذکر
خدای واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی واذا ذکر الله وحده اشمأزت قلوب
الذین لا یؤمنون بالآخرة واذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فلیحلف بالله
او لیصمت و شنید آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم مردی را که سوگند میخورد بلات و عزی پس فرمود بگو لا اله الا الله
و این دلیل ست برانکه وی مرتد شد بحلف بصنم پس امر کرد او را بتجدید اسلام زیرا که وی باین قسم کافر شد کما قرره السید العلامه
فی سبل السلام شرح بلوغ المرام و فی منحة الغفار والعبد الضعیف فی مسک الختام اگر گویند که شک نیست که اینها قائل لا اله
الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم
الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا اله الا الله و این گورپرستان و پیرپرستان روزه گیرند و نماز میگزارند
و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین شبهه بهم پس جوابش آنست که رسول خدا صلعم در حدیث قید الا بحقها فرموده است
و حق وی افراد الهیت و عبودیت برای خدای واحد ست و ایشان افراد این عبادت نکردند پس کلمه شهادت نافع
ایشان نشد زیرا که نفع این کلمه بالتزام معنی او باشد نه بمجرد گفتن این کلمه نفع نکرد بنا برانکار بعض انبیا چنین هرگز غیر

بسوی رسول او روانه باجماعت و داخل طاعت پیغمبر اند بالتعظیم و عبادت او شرک نکند یا در عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نبخشد چه حنیفه ای بنی که شهادت میدادند بلا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و نماز میگذاردند
ولکن چون گفتند که مسیلمه پیغمبر ست صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار شدند پس تا بکسیکه ولی را الهیت ثابت کند و نزد
علامات و نوافل او بنهایت چه رسد امیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبدالله بن سبا را که کلمه گو بودند
با آتش سوخت زیرا که غلو کرده بودند در حق وی علیه السلام و آنچه گورپرستان در حق مقبوران و اشباه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب ابن سبا بوده درباره وی رضی الله عنه بود بلکه بر وجهی عقوبت کرد که احدی را از عصات آن نوع عقاب
نفرموده فقاکر کندیده برآنها آتش افروخت و در قعر آن اینها را بیفگند شاعری گوید ع لترم بی المنیة حیث شاءت
اذا لم ترم بی فی الحفرتین ۔ اذا ما اججوا فیهن نارا ۔ رایت الموت نقدا غیر دین ۔ و این قصه در فتح الباری و غیره از کتب
حدیث و سیر مذکورست و امت اجماع کرده ست بر آنکه منکر بعث کافر واجب القتل ست اگرچه لا اله الا الله گوید تا بکسیکه
بدنی خدا ندوتمثل مقر کند چه رسد و اما انکار نبوی بر اسامه پس بی شبه قائل لا اله الا الله از کفار معصوم الدم والمال ست
تا آنکه ظاهر شود از وی چیزی مخالف آن قول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرمود به تبیین در حق کسیکه قائل کلمه توحید ست پس اگر التزام معنی این کلمه او مبین شود نفع وی در
در حکم مسلمانان باشد و اگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم و مال او معصوم نباشد و بکذا هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب ست تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحید ست و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود باو نبخشد و لهذا یهود را نفع نبخشیده و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمده باآنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیری نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت ست که خلاف بعض شریعت کردند و بدترین کشتگان شدند زیر ادیم سما چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و ازینجا ثابت شد که مجرد قول کلمه توحید مانع از ثبوت شرک قائل آن نیست بنا بر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمه شریفه ست گردیده کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گور
پرستان برای جهال و فساق پیران خود از احیا و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیرا که
این جهل ست بمعنی عبادت چه عبادت در مذکورات منحصر نیست بلکه رأس و اساس او اعتقاد ست و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه آنرا عقیده نامیده اند و آنچه برین اعتقاد از دعا و ندا و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
و استعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند و اهل علم گفته اند که تسمی بزی کفار کافرست و متکلم بکلمه کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد و اما حکم این نذور و نحایر پس
هر دانشمندی داند که اموال چیزی عزیزست نزد مالک او در جمع آن سعی میکند اگرچه بارتکاب هر معصیت باشد

و در بهم رسانیدنش قطع فیافی از ادانی و اقاصی ارض [illegible] می آرد و بادیه پیمائی و صحرا نوردی و رکوب اهوال مشاق
احوال بر خود گوارا می نماید پس بذل چیزی ازین مال برای احدی بی آنکه اعتقاد جلب نفع بیشتر و زیاده از قدر مال صرف شود
یا دفع ضرر داشته باشد ممکن نیست ــه کو عشق تا به پیشکش آریم گنج علم آسان دهیم آنچه بمشکل گرفته ایم پس ناذر هیچ
مال خود بیرون نیاورده مگر از جهت همین عقیدت و عبودیت که با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر بدانند
که مراد او باطل ست هرگز درهمی بیرون نیارد تا بمقدار کثیر چه رسد و کیف که اموال اعز اشیا ست نزد اهل دولت
قال تعالی ولا یسألکم اموالکم ان یسألکموها فیحفکم تبخلوا ویخرج اضغانکم بنا برین واجب آنست که
ناذر را ابدا نانند که این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست و آنچه ازان در راه غیر الله برآورده و صرف کرده ست
هیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان النذر لا یاتی بخیر وانما یستخرج به من البخیل و در این مال بناذر
واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیراکه وی اکل مال ناذر بباطل کرده نه در مقابله کدام شی حال آنکه حق تعالی فرموده
لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریر ناذر بر شرک و قبح اعتقاد او چه این رضا ست بفعل او و حکم راضی
بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر همچو حلوان کاهن و مهر بغی ست و در روی تدلیس و ایهام ست بر ناذر بآنکه ولی منذور له
نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر بدیت خواهد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر ازین تلبیس و کدام رضا
بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف بمنکر عجیب تر ازان باشد و نبود نذور برای اصنام و اوثان مگر برهمین اسلوب
که ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میداشت و باین رهگذر پاره از مال و حصه از غلات برای او نذر میگرفت
و این نذر را پیش سدنه اصنام می آورد و آنها منگر فتند و ایهام حقیت عقیده و صدق نیت و طویت میکردند و انعام
را آورده بر در بتخانه گلو می بریدند و این همان افعال اند که بعثت انبیا و رسل علیهم السلام از برای ازاله و احاق و اتلاف
و احراق و نهی ازان واقع شده و نتوان گفت که ناذر را ازین نذر و بذل گاهی نفع و دفع ضرر دست بهم میدهد زیراکه ناذرین
اصنام هم ابلغ تر ازان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار ببعض مکتومات انسان پس اگر این معنی دلیل
حقیت اصنام شود هدم دعائم اسلام و تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و تحقیق آنست که ابلیس و جنود
شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجه ست در اضلال عباد حق تعالی و او اقدار نموده ست و متمکن کرده
بر دخول در ابدان و القا و وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانه یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث
همچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب اعلام در آمده القا کلام در اسماع اقوام میکند و مثل آن در اهل عقائد
با صحاب قبور سلوک می نماید زیراکه او تعالی او را اذن داده که بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد شرکت
نماید و در احادیث آمده که این شیاطین استراق سمع میکنند بکاری که حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوش
و دل کاهنان می اندازند و نمی رسند و اینها بسبب آن اخبار مغیبات بزعم خود میکنند و با یک القا شیطانی

صد کذب بر زبان خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنه قبور باین دروغ و بهتان حاصل می نمایند که در گورشان
را می نمایند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ است و در اعتقاد آوردن آنها ترغیب و از ترک عقیدت شان
تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار را چنین جا این عزت و دولت اندوخته اند
و برای قبض نذور عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس است از جانب اهل دولت
و مجاوران قبور زمال مفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک میسازند و گاه باشد
که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام و چشم او باین تلبیس
خنک می شود و نتوان گفت که این امور در بلاد عام شده و در اغوار و انجاد ران اجتماع سکان آنجا و ست همزاد و شرق
و غرب و یمین و شمال و جنوب و وی زمین و شام بیشتر عدن همه افرا گرفته بروجهی که هیچ بلده از بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در آنجا
قبر و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم آنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسماء ایشان هتف می نمایند و سوگند
میخورند و فنای قبور شان طواف می نمایند و آنرا می بوسند و می بوسند هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه
مساجد مسلمین هم غالبا خالی از قبری یا مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد است یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آن
کنند و آنچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز بعقل عاقلی باور نکند که این کار منکر باشد و باین درجه رسیده که تمت بود
و علمای اسلام که دلوه آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند زیرا که میگوئیم که اگر اراده انصاف
و ترک متابعت اسلاف داری خواهی دانست که حق همان است که دلیل بران قائم شده نه آنچه عوالم بران جیلا بعد جیل
و قبیلا بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که حال انکار آن متعدد آن ایم چیزی و بهم بنا آن میکنیم جهاد و از عامه که اسلام
شان اقتدای آبا و اسلاف است بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرق است میان دانی و قاصی کلی از ایشان
ناشی می شود و اهل تمیز و اصحاب بلده خود را می بیند که در طفولیت او را هست و ندا بنام معتقدین خود تلقین میکنند و نیز
خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و مقبوران را و رحلت می نمایند بسوی محل قبر او و خاک گور را بر خود می مالند
پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم معظمین ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا است نزد او
بر خفک نشو صغیر و شیخوخت کبیر بر همین شیوه بوده است و هرگز از احدی تا به سماعت نکیر بر آنها ندارد بلکه بعض کسان
که تسمی بعلم و مدعی فضل و منتصب برای فتیا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین مکرمین ایشان
می نمایند و نذور و فتوح می ستانند و نحایر مشاهد میخورند پس ابلیس گمان میکند که راس دین اسلام و بنای ایمان همین است
و هرکه مسائل نظر است و معارف بارقه از علم کتاب و سنت دارد بروی مخفی نیست که سکوت عالم یا عموم عالم بر دو تو
منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش آنکه این مکوس که موسوم بمجابی است و تحریم آن بضروریت شرعیه معلوم است بنام
باره و بقاع و جمیع امصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا آنکه انکار آن در معنی الا ما شاء نمی گنجد

و مکاسین در اشرف بقاع مکه که ام القری و مدینه که مهاجر رسول خدا است صلعم تعبیر آن از قاصدین و دار دین برای داد
فریضه اسلام دست درازی میکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام حق میبینند با آنکه سکان آنجا فضلاء انام و علماء و حکام اسلام اند
لیکن از انکار بران ساکت و از ایراد و اصدار آن معترض پس آیا این سکوت علما یا صموت عوالم بران دلیل بر جواز مکوس و اخذ
و جر آن می تواند شد لا و لا هر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع
دنیا است باتفاق فضلا و اجماع علما در روی بعض ملوک جهله ضلال چرا کسه این مقامات اربعه احداث کردند که بدان تفویت
عبادت عباد آمد و بر فسادی مشتمل است که جز خدا تعالی کسی احصار آن نمی تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق
گردید و ایشان را همچو اصحاب مختلفة الادیان گردانید و این عین است که چشم ابلیس لعین بدان خنک گردید و مسلمین را اضحکه شیاطین گردانید و مردم بران
سکوت کردند و علما ر آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان آنجا وفود آوردند و هر ذی عینین آنرا بچشم سر مشاهده کرد و هر
ذی اذنین آنرا بگوش خود شنید آیا این سکوت دلیل باشد بر جواز این محدث این امر هرگز کسیکه الهام دارد بچیزی از معارف
نگوید همچنین سکوت ایشان برین آیات صادره از گور پرستانست و نتوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع امت بر
ضلالت است یا موجب اعظم جهالت زیرا که حقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم است بر امری بعد عصر
نبوت و فقهاء مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ائمه اربعه محال می دانند و این قول اگرچه باطل است و منکر آنرا مگر کسیکه جاهل
از حقائق است لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ائمه اربعه تا ابد نیست پس این سوال وارد نشود و چه این ابتداع و فتنه قبور
در عهد ائمه مذاهب نبود و بر حسب تحقیق وقوع اجماع محال است زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمد و در هر زمین و زیر هر نجم
رسید و علمای محققین این امت حصر نمی توانند شد و معرفت احوال ایشان هیچ یکی را ممکن و متیسر نیست پس مدعی اجماع
بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذب است کما قاله ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باین
منکر و معهذا انکار نکردند بلکه سکوت نمودند تاهم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که از قواعد شریعت معلوم
شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن تغییر منکر دارا که غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم
استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگر خود منتفی
نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین باحدی از مکاسین است که وی اموال مظلومین می ستاند پس این فرد از
علمای دین تغییر منکر مذکور بر آخذ اموال مساکین بدست نمی تواند و نه بزبان زیرا که درین انکار برای سو و سخریه اهل عصیان
می شود پس شرط انکار بدو وظیفه درینجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان است و هر که این عالم را
ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال مکس ببیند بر وی واجب است که اعتقاد تعذر انکار بدست و زبان در
حق وی کند و بداند که وی منکر بقلب است چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب است تا بعلمای متقین چه رسد
و مهما امکن تاویل سکوت او حضر به لا ریب باشد و آنانکه بحرم شریف می در آیند و این ابنیه شیاطینه را که فرق اهل دین

وشنعت صلوات مسلمین است می نگرند و از انکار باز ماندند مگر بدل مثل نادرین بر کاسین و بر قبوریین و آنجا اختلال استدلال
ایه در بعض آن چیز که بران دلیل باجماع می آرند و میگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا ساخته باشی و وجه بطلان
آنست که قول ایشان لم ینکر علیه رجم بالغیب است چه می توانند که قلوب کثیره انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان
بر آنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانه تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو
از ان منکر و معرض است و جاهلی این سکوت تو می بیند و میگوید که فلانی سکوت کرد از انکار روا این گفتن بطور سرزنش و ملامت
یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست و همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان
اجماعا مختل است بدو وجه یکی آنکه دعوی همینی که سکوت باقیین تقریر است برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت
سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارت است از اتفاق امت محمد صلعم و ساکت
را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنکه از زبان او برآید که وی بکدام جانب است بعض ملوک که در مجلس او حاضرین
بر یکی از اعمال او ثنا کردند و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر من
کنم مخالفت ایشان کرده باشم و نیست هر سکوت رضا غرض که تاسیس این منکرات از کسی شده است که در دست او سلطنت
و سنان بود و دماء عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مراد وی
می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و الحاد است غالبا بلکه جمیعا معمرین او ملوک و سلاطین
جور اند و این معامله آنها با اقربا خود بود یا بکسیکه حسن ظن داشتند در حق وی از علما و فضلا و مردم عارفین آنها زیارت آنها
میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند بآنها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و استغفار می نمودند
تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مائت و فائت گردیدند قومی دیگر وقتی آخر بعد ایشان آمد و قبور را
مشید البنا دید و یافت که بر آنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که
اینهمه آرایش و پیرایش بنابر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضرر اند و سدنه گور آمدند و بر میت بیچاره دروغها
بستند و گفتند که وی چنین و چنان کار کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی انزال ضرر نمود تا آنکه در جبلت این احمق جاهل
بر امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که شمه از ان در جواب سوال برفع قبور گذشته لعنت بر روشن کنندگان چراغ
بر قبر و نویسنده کتبه و غیره بران و بنا سازنده مقبره وجز آن بر وی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث
بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کارها فی نفسه منهی عنه است و ذریعه قویست بسوی مفسده عظیمه و هنوز معلوم نیست
که آن مقبور مغفور است یا مازور و نیست عجب در آنکه بعضی از ینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر
و ضمائر عباد جز او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و نعم ما قیل ؎ از برون چون گور کافر پر حلل و اندرون
قهر خدای عز و جل و شک نیست که اکثر جهال مشایخ و صوفیه که بهره از علم دین نداشتند و سنت را از بدعت باز نمی شناختند

ومعذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امرای عالی مقام وحکام ذوی الاحتشام بود وهمچنین بوده اند این معنی را ناظر کتب سیر
وتواریخ وعارف قواعد اسلام نیک تر میداند ومنکر نیست ازان مگر جاهل از شریعت حقه وسنت مطهره ونتوان گفت که این
قبر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم موجودست وبروی قبهٔ عظیمه بنا ساخته وتعمیر کرده اند واموال کثیره بران انفاق نموده
زیرا که این جهل عظیم ست از حقیقت امر چه بنای این قبه نه از رسول خدا صلعم ست ونه از صحابه ونه از علمای امت ومجتهدین
ملت بلکه این قبهٔ معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از ابنیهٔ بعض ملوک متاخرین مصرست ونامش قلاوون صالحی بود معروف
بملک منصور در سنهٔ شش صد وهفتاد وهشت بنای آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصرة بتلخیص معالم الهجرة ذکر کرده پس این
امور دُوَلیّه اند نه دینیّه ودر ان آخر تابع اول ست اگر گویند که گاهی احیا واموات را اتصال بجماعتی فاعلهٔ خوارق افعال
وعادات می شود وایشان را مجاذیب می گویند پس حکم امور آوردهٔ ایشان وذکر لفظ جلاله که بدان متلبس اند چیست گوئیم
این مجاذیب که لفظ جلاله را بافواه خود می خایند وبر زبان خود برنهجی میگردانند که خارج می شود از لفظ عربی اجناد ابلیس واعظم
حمرکون اند واسنهٔ ایشان حلل تلبیس ست چه اطلاق لفظ جلاله مفرداً از مخبر عنه مثل قول ایشان الله الله نه داخل کلام ست
ونه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف ولفظ مبارک منیف ست باخراج او از لفظ عربی ولغت نبی مطلبی ودر ان
الحاد او از معانی ست واگر مردی عظیم را زید نامند وجماعتی زید زید گویند داخل استهزا باشد واهانت وسخریه شمرده شود الا
دمیکه باین نام تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن ودریاب که در لفظی از کتاب وسنت لفظ جلاله بانفراد وتکریر آمده ست یا آنکه
در کتاب وسنت طلب ذکر وتوحید وتسبیح وتهلیل ست واینک اذکار رسول خدا صلعم وادعیهٔ آل واصحاب او رضوان الله علیهم اجمعین
موجودست وخالی ست ازین شهیق ونهیق که اعتیاد او کرده اند کسانیکه از خدا ورسول وی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک
وسلم دور مکان سحیق بوده اند وگاهی چنان کنند که با جلاله اسما جماعتی از موتی مثل ابن علوان واحمد بن حسین وعبد القادر وعیدروس
اضافه نمایند بلکه منتهی میشود حال بآنکه وفود می آرند بسوی اهل قبور از اهل ظلم وجرات وفجور مثل علی رومان وعلی احمر واشباه
ایشان وحق تعالی رسول خود صلعم واهل کسا وداعیان صحابه رضی الله عنهم را از ادخال درین جماعت جهلهٔ ضلال که جامع انواع
شرک وجهل اند صیانت فرموده ونتوان گفت که گاهی ازین خایندگان لفظ جلاله واضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه
وبطالت خوارق اتفاق می افتد مثل آنکه جان خود را طعن میکنند بسلاح وسکین وکارد ومار وکژدم را برداشته با خود می برند
واخگر آتش میخورند وگزندی بایشان در ظاهر نمیرسد زیرا که این همه احوال شیطانی ست وتو اگر آنرا بنا بر تهمت ایشان با سماء
آنها وانداد وشرکا رخدا ساختن آنها کرامات اموات میدانی ملبوس علیک هستی واگر فرض کنی که اینها اولیاء الله بودند پس
کجای تواند شد که مجذوبی آن ولی را ند خدا وشریک او گرداند ووی بدان راضی شود واگر این زعم داری چیزی منکر آوردی
وآن اموات را مشرکین قرار دادی واز دائرهٔ دین اسلام وحاشا هم عن ذلک خارج ساختی زیرا که زعم کردی که آنها
براندادبودن خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضلال سنت از مشرکین تابعین [illegible] باطل اند

و تعمق میان بکار رند اکل و تلبس بانواع نجاسات صوریه و معنویه نتیجه میکنند برای مدد او ذکر او در زبان می بندند
و در زعم اثبات کرامات برای مشرکین و هدم قواعد دین متین ست و چون بطلان این هر دو امر معلوم گردید شناختی
که این احوال شیطانی ست که شیاطین الجن برای اخوان خود از شیاطین الانس و قوم ضالین میکنند و هر دو فریق معاونت
یکدیگر بر اغوا و عبادی می نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین و جن متشکل میشوند باشکال حیات و ثعبان و این امر یقینی
و قطعی الوقوع ست . این ثعابین که انسان آنرا در دست این مجاذیب می بیند همان شیاطین اند و گاهی این فعل از باب سحر
می باشد و سحر از انواع کفر ست و تعلم سحر چندان عسیر نیست و باب اعظم او کفر بخدا و اهانت شعائر و مشاعر اوست چون
انداختن مصحف در کنیفه و نحو آن پس هر که احوال مجاذیب که در نظر شخصی بزرگ می نماید و امور او را که خرق عادت ست
مشاهده کنند باید که فریب نخورد و از جا نرود چه سحر را تاثیری عظیم در انفعال ست و کذا بعض مردم طلب میان میکنند باسحار
و در آن سحره فرعون تمام وادی را بثعابین و حیات پر کرده بودند تا آنکه موسی علیه السلام از آن در نفس خود وحشت خورد
و الله تعالی آنرا سحر عظیم وصف کرده [illegible] . و در این هم مزور گشتا شد ابن بطوطه ذکر کرده اند که در بلاد هند قومی دیده
که با جامهای باریک درون آتش افروخته در آمدند و هرگز چیزی از جامه ایشان نرسید گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دید که نزد یکی از ملوک هند بود و فرزند خود را بیاورد و آنرا عضو عضو قطع کرده هر پاره عضوی در جانبی میفگند
تا آنکه اثری چیزی از آن اعضا ندید باز فریاد کرد و بگریست حاضران همه دانستند که ماجرا چیست هرچه وصل انفراد داد
بیامد و باعث دیگر منضم شد و هر واحد از آن دو ولد بر عادت خود زنده و مشی میرحانت نابینا و این را از حیلت خود
که حیلت بسته بود ذکر کرده سید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمنی فرموده این حکایت را از مکه بسال یکهزار و یکصد و شش
مطالعه کرده ام و غیر حنفیه در بدعتیه مشهوره سید محمد اسعد آنرا یمن املا کرده و ابو الفرج در اغانی بسند خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عقبه داخل می شد در جوف بقره و می برآمد از آن جندب رضی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و هرگاه که ساحر در بقره در آمد گفت اتاتون السحر و انتم تبصرون و وسط بقره را بشمشیر
قطع کرد و ساحر هم مقطوع شد و مردم متحیر ماندند و ولید او را به سجن فرستاد و بخطی بعثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش ساخت و بر سجن مردی نصرانی مقرر بود جندب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت و الله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم راست باز ست پس مردی را بر کار خود گذاشته خود بکوفه در آمد و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس ست ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث تمام شب خواب میکند و بامدادان طعام میخورد از نزد او برآمده
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبدالله ست او را دید که تمام شب بخواب میکند و بصبح هم طعام می خواهد پس
رو بقبله شد و گفت رب من رب جندب ست و دین من دین جندب ست و بیهقی این قصه را در سنن کبری بعبارت دیگر
روایت کرده و بسند خود آورده که گفت ابو الاسود و ولید بن عقبه در عراق بود ساحری نزد وی او بازی میکرد مرد

منیر و پستر آواز میداد و رانپس برمیخاست آن مرد و سر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده
میکند مردی از صلحاء مهاجرین او را دید روز دوم مشتمل بر سیف آمد و ساحر در لعب بود پس تیغ بر کشیده گردن او برزد و
گفت اگر صادق است جان خود را زنده کند و امر کرد ولید در تا سجن را پس قید کرد او را انتهی و عجیب تر ازین قصه
روایت حافظ ابو بکر بیهقی است باسناد خود در ضمن قصه طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت
و دانه گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طالع شو پس بدمید گفت دانه بیار پس دانه آورد و گفت خشک شو پس خشک شد
باز گفت سائیده شو پس مطحون شد پستر گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بود آن زن که اراده نمیکرد چیزی را
مگر همچنان می شد و بالجمله الاحوال الشیطانیة لا تحصر و کفی بما یاتی به الدجال والمعیار اتباع الکتاب والسنة و مخالفتهما انتهی
باز وناه والحمد لله اولاً و آخراً **سوال هفتاد و سوم** درباره عرش و کرسی و ما بین عرش و سما و سابعه و لوح
و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و شمس و قمر و نجوم و لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق
و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و بحر نیل در شرع شریف ثابت چیست **جواب** تعلق این سوال بعلم هیئت است
و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال درین کتاب پیشتر گذشته و آنچه در خور این مقام
از صرایح ادله اسلام و علمای مسلمین است این است که درباره عرش و کرسی در قرآن مجید آمده و هو رب العرش العظیم
و فرمود وسع کرسیه السموات والارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی با عرش
چسپان است و تمام آب در جوف کرسی است و آب بر پشت باد است و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور درخشان دوم از
آتش سوزان سوم از برف سفید که چشم از آن خیره میگردد چهارم از آب روان و ملائکه درین انهار ایستاده تسبیح خدا میکنند
و عرش را زبانهاست بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکند خدا را و یاد او می نماید ابن السنه و سعد طائی گفته عرش
یاقوتی سرخ است و مجاهد گفته نگرفت آسمانها و زمین از عرش مگر چنانکه میگیرد حلقه از زمین دشت و ابن عمر گفته چهار
چیز را او تعالی بدست خود پیدا کرد آدم و عرش و قلم و جنت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه
نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحراست و عمرو بن العاص گفته العرش مطوق بحیة والوحی ینزل
فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ است و فرشته از فرشتگان بسوی عرش و عظم او نظر کرد او تعالی
او را وحی کرد که من در تو قوت هفتاد هزار فرشته نهادم و هر فرشته را هفتاد هزار جناح است پس پرواز کن وی پرواز
کرد بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و ایستاد و دید که جای خود را نگذشته است اخرجه ابو الشیخ
و مجاهد گفته نیست جای کرسی از عرش مگر مثل حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع را بعرش و بحر مسجور را آب بالا
که زیر عرش است تفسیر کرده و علی بن ابیطالب گفته بحری است زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش همچو قنادیل اند معلق
میان آسمان و زمین و عمرو بن عبید بصری گفته در کتاب نبوت هارون است که این دریای خلیج از نیطیس است [illegible]

زیر او دوست محیط بارض و زمین پنجم که در دست نزد یکیش هیچ چشمه بساحل بحرست و در پشت خلیش قیس هست
محیط ارض پس بیطیش و ما دون او آنچه مین برسینه بحرست و خلف قیس اصم ست احاطه دارد بزمین و قیس و ما دون آن
نزد وی هیچ چشمه بساحل دریاست و خلف اصم مظلم ست محیط ارض و اصم و ما دون او نزد وی مثل جمین بر سینه بحرست
و خلف مظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و مظلم و ما دون او نزد وی هیچ چشمه بر کرانه دریاست و خلف الماس بایست
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خواست که مستجمع شود پس جبر کرد او را پس
وی باکی و گریان ست استغفار میکند خدا را و الماس و ما دون او نزد وی هیچ چشمه بساحل بحرست گوئیم ظاهر این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب وی هر دو نمی شاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و قتاده گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امتی تسبیح خدا
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرموده رسول خدا صلعم کرسی لولو ست و قلم لولو و طول قلم هفتصد سال ست
و طول کرسی را عالمیان نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیة بسند واه و ربیع بن انس در تفسیر قوله تعالی وکان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تقسیم فرمود آبی را که بر آن عرش ست دو گونه نصفت و را زیر عرش گردانید
و آن بحر مسجورست نمی چکد از آن قطره تا آنکه دمیده شود در صور و فرود آید از آن مثل شبنم و بر وید از وی اجسام و نصف دیگر
را زیر زمین پائین نهاد و ابو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و ابو ذر گفته فرموده رسول خدا صلعم ای ابا ذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و الله اعلم بسنده و ضحاک گفته کرسی آن چیز است که زیر عرش نهند آنکه بروی ملوک اقدام خود و گذرند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را احدی اندازه نتواند کرد و حاکم در مستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته بر شرط شیخین ست و از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آواز ست مثل آواز رحل و بگفته سیوطی گفته لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست بملوک دنیا چنانکه در روایت ضحاک موضح اوست انتهی
گوئیم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و مؤید اوست آنچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد تا دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و هو الحق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند باز بعضی ببعضی وصل نموده آیند تا باشند در وسعت کرسی مگر بمنزله حلقه در بیابان و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و اما ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در طریقی از مجاهد و در طریقی از وی و از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پرده از ظلمت و پرده
از نور ست و در لفظی از وی هفتاد هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبرئیل
علیه السلام که تو رب خود دیده جبرئیل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نور ست اگر نزدیک شوم
بادنی حجاب او بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا من حدیث انس مثله و عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که خادمان

شده است خدا عزوجل از جمیع خلق خود بچهار چیز آتش و ظلمت و نور و ظلمتی که فوق سموات سبع است و بحر اعلی فوق همه است
زیر عرش و سهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم دون الله سبعون الف حجاب من نور و ظلمة ما سمع نفس شیئا من حسن
تلک الحجب الا زهقت نفسه رواه ابو الشیخ و ابن مردویه و قرطبی گفته بما رسیده است که میان جبار و میان ادنی خلق او چهار
حجاب اندر میان هر دو حجاب مثل ما بین سما و ارض است حجابی از ظلمت و حجابی از نور و حجابی از آب و حجابی از نار بیضا و
وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی و میان حمله عرش هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از برد و هفتاد حجاب از برف
و هفتاد حجاب از نور است غلظ هر حجاب از ان راه پانصد ساله است و میان حجاب و حجاب پانصد ساله راه و ابن عباس گفته
مثال آسمانها و زمین در انچه وراء اوست از هوا که انجا آسمانی و زمینی نیست مثل خرگاهی است در صحرا این فسطاط را احدی از اهل
زمین ندیده و هم اندوی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی و شش هزار ساله راه است و عکرمه
گفته آفتاب پارهٔ از هفتاد جزء از نور کرسی است و کرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش است و عرش جزوی از هفتاد جزء
از نور ستر است و اما لوح و قلم پس حقتعالی فرمود فی لوح محفوظ و فرمود ن والقلم و ابن عباس گفته پیدا کرد خدای تعالی
لوح محفوظ را صد ساله راه و گفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری
شد قلم بانچه شدنی است در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بسند جید و انس گفته قال رسول الله صلعم
ان لله لوحا احد وجهیه من یاقوتة حمراء و الثانی زمردة خضراء قلمه النور فیه یخلق و فیه یرزق و فیه یحیی و فیه یمیت و فیه یعز
و فیه یذل و فیه یفعل ما یشاء فی کل یوم و لیلة اخرجه ابو الشیخ من طریق مالک بن دینار و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا
لوح را از گوهر سفید دفتین او از یاقوت سرخ و زبرجد است قلم او نور است و کتاب او نور و عرض او مابین سما و ارض می نگرد
دران هر روز سه صد و شصت بار می آفریند دران و رزق میدهد و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میگرداند
و میکند هر چه میخواهد و گفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بیضاء دفتاه من زبرجد خضراء کتابه نور یلحظ الیه فی
کل یوم ثلثمائة و ستین لحظة یحیی و یمیت و یخلق و یرزق و یفعل ما یشاء اخرجه ابو الشیخ من طریق الضحاک و انس گفته فرمود
رسول خدا صلعم خدا راست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش در وی نوشته انا الله لا اله الا انا ارحم و اترحم و گردانیده ام سه صد
و چند خلق هر که بیاید بخلقی از ان با شهادت لا اله الا الله در آید بهشت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق و ابو الشیخ
فی العظمة و البیهقی فی الشعب من طریق ابی ظلال القسملی و بیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود
رسول خدا صلعم ان بین یدی الله تعالی لوحا فیه ثلثمائة و خمس عشرة شریعة یقول الرحمن و عزتی و جلالی لا یاتینی عبد من عبادی
ما لم یشرک فیه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة و جبیر بن نفیر گفته او تعالی بالای عرش بود بر آب و پیدا کرد قلم را و نوشت
بان هر چه خالق اوست و هر چه شونده است از خلق و این کتاب تسبیح میکند و حمد می نماید او را هزار سال قبل از انکه پیدا
کند چیزی از خلق و عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شیء خلق الله القلم قال له اکتب فجری بما هو کائن الی

قیام الساعة اخرجه ابو یعلی باسناد حسن از ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را و استوی شد بروی باز پیدا کرد قلم را پس امر
فرمود او را که روان شود باذن او و عظم قلم برابر بین سما و ارض ست گفت قلم بکدام چیز روان شوم ای رب فرمود
بانچه من خالق آنم و انچه کائن ست در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن ست تا روز قیامت پس نوشت آن را
الله تعالی و کتابی که مکتوب ست نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شیء خلق خلق القلم وهو
من نور مسیرة خمسمائة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فهذه قوابل المقسم عن الله عز وجل من قدرته
اخرجه ابو الشیخ و مجاهد گفته آفرید خدا ابداع یعنی قلم را و اول چیزیکه آفرید در خامه قصب ست یعنی نی باز پیدا کرد قلم را
از ان نی باز فرمود بنویس انچه کائن ست تا روز قیامت و بسند واهی از ابن عباس آمده اول چیزیکه پیدا کرد خدا
عرش را نور ست باز کرسی باز لوح محفوظ از دره بیضا هر دو دفه او از یاقوت حمرا ست قلم او نور ست و کتاب او نور نظر
میکند خدا دران هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند و در هر نظر و می آفریند و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل
میسازد و بلند میگرداند اقوام را و پست میکند اقوام را و پیدا کرد قلم را از نور طول او بامسافه راه ست و عرض او بامسافه راه گفت او را نویس
گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا آنکه بر پا شود قیامت پس رفت قلم شتوق ست میریزد از وی مداد تا سموات
سبع و ارضین سبع پس حق تعالی فرموده الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن و عن ابی ذر قال قال
رسول الله صلعم ما بین السماء والارض مسیرة خمسمائة عام وغلظ کل سماء مسیرة خمسمائة عام وما بین السماء والتی تلیها خمسمائة عام
کذلک الی السماء السابعة والارضون مثل ذلک وما بین السماء السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن راهویه فی مسنده وابن ابی حاتم
والبزار بسند صحیح وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم کثف الارض مسیرة خمسمائة عام وکثف الثانیة مثل ذلک ما بین
کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر معناه رواه ابو الشیخ وعن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال اتدرون کم بین
السماء والارض قلنا الله ورسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمائة سنة ومن کل سماء الی سماء مسیرة خمسمائة وکثف کل سماء خمسمائة
سنة وفوق السماء السابعة بحر بین اعلاه واسفله کما بین السماء والارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن واظلافهن کما بین
السماء والارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده وابو داود والترمذی وحسنه وابن ماجه والحاکم وصححه وابن ابی عاصم
فی السنة وابو الشیخ وابو یعلی وابن خزیمة والطبرانی وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة
فقال اتدرون ما هذه قالوا الله ورسوله اعلم قال هذه العنانیة هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه ولا یشکرونه
هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله ورسوله اعلم قال فان فوق ذلک موج مکفوف وسقف محفوظ هل تدرون ما فوق ذلک
قالوا الله ورسوله اعلم قال سماء حتی عد سبع سموات بین کل سماءین خمسمائة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و
رسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینهما قال فان بینهما کما بین السماءین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه
هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخری وبینهما مسیرة خمسمائة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرة خمسمایة عام اخرجه الترمذی وابن مردویه وابو الشیخ وابن ابی حاتم وابو الشیخ از کعب آورده اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان واز ارض مانند آن یعنی هفت عدد وگردانید مسافت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
وزمین ست وکثف هر ارض مثل اوست وبود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردانیده شد بر روی عرش تا برداشت
را تا آنکه گردانید او را نیز زمین هفتم واز ابن مسعود رضی الله عنه آمده مابین السماء والارض مسیرة خمسمایة عام وبین کل سماء
وارض یعنی غلظ ذلک مسیرة خمسمایة عام ومابین الکرسی والماء مسیرة خمسمایة عام والعرش علی الماء والله فوق العرش وهو
یعلم ما انتم علیه اخرجه ابن المنذر فی تفسیره وعثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیة وابو الشیخ واخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء لم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما علیه فسماه سماء ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ن والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاة والصفاة علی ظهر ملک والملک علی صخرة والصخرة فی الریح وهی الصخرة التی ذکرها لقمان
لیست فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسی علیها الجبال فقرت وخلق الجبال فیها واقوات
اهلها وشجرها وما ینبغی لها فی یومین الثلثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک الدخان من تنفس الماء حین تنفس
فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعة وانما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقها من الملائکة والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینة وحفظا من الشیاطین اخرجه ابن جریر وابن المنذر وسعید بن جبیر در تفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بودند آسمانها وزمین ملتزق پس برداشت آسمان را وابتدا کرد آنرا از زمین پس این فتق اوست
ومجاهد در تفسیرش گفته من الارضین ست فبتلک سبع ومن السماء ست فبتلک سبع وایاس بن معاویه گفته سماء مقبب است
بر ارض مثل قبه ووهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق ست بزمین وبحار مثل اطناب فسطاط یعنی خیمه وابو حاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه وعرشه علی سمواته وسمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبة وسدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بناء گفته بناء آسمان بر زمین مثل هیئت قبه است واو سقف است
بر زمین واز ابن مسعود ومردی چند از صحابه در تفسیرش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین ست مثل هیئت قبه وقاسم
بن ابی مره گفته نیست سماء مربع ولکن مقبوه می بینند آنرا مردم سبز گون وابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف عنکم وربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف ست وآسمان دوم زمرد بیضاست وسوم
آهن وچهارم مس وپنجم سیم وششم زر وهفتم یاقوت سرخ بود ولفظی ما فوق او بیابانهای نورست ونمیداند ما فوق آنرا مگر
خدای عزوجل وملک موکل حجب [illegible] گویند وسلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبز ست ونامش رقیع

و دوم از سیم سفید ست و نامش از تلون و سوم از یاقوت سرخ ست و نامش قید دم و چهارم از گوهر سپید ست و نامش ماعون و پنجم از زر سرخ ست و ششم از یاقوت سرخ و نامش قن و هفتم از نور و نامش عربی ست گویم این تفصیل آسمانها صحیح از سنت نباشد و حجاج بن یوسف گفته ابن عباس با بوعالیه نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز ست وی بجواب نوشت که سما موجی مکفوف ست و حبه عرنی گفته علی بن ابیطالب را شنیدم سوگند میخورد روزی و میگفت والذی خلق السماء من دخان و ماء و کعب گفته السماء اشد بیاضا من اللبن یعنی سفیدتر از شیر ست و سفیان ثوری گفته صخره ایست زیر زمینها ما را رسیده که سبزی آسمان از آن سنگ خاره ست و ابن عباس در تفسیر آیه والسماء ذات الحبک گفته ذات البهاء والجمال وان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن حبکة بالنجوم و ابو صالح گفته ذات الخلق الشدید و ابن عمر گفته سماء ذات الحبک آسمان هفتم ست و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست و نام آسمان هفتم صراح و عبدالله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را و عرش او بر آب بود و نبود در آن وقت زمین و نه آسمان آفرید باد را و مسلط کرد آنرا بر آب تا آنکه مضطرب ساخت موجهای او را و بر انگیخت غبار را از او و بر آورد از آب دود و خاک و زبد را پس امر کرد خدا دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید از آن آسمانها را و آفرید از گل زمینها را و از زبد کوهستان را و عبدالله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را و مجاهد گفته آفرید خدا زمین را قبل سما و چون مخلوق شد برخاست از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء

وهی دخان الآیة ———— بعضها فوق بعض ست، هفت زمین آفرید بعض وی فوق بعض ست و حسان بن عطیه گفته شنیدم که زیر این زمین ست در وی جای اهل نار ست و در زمینی که متصل او ست ریح عقیم ست و در آنکه نزدیک او ست عقارب اهل نار اند و زمینی که متصل او ست در آن ماهای اهل نار اند و در زمینی که تالی او ست ابلیس الابالسه ست گویم این تفصیل محتاج سند صحیح از سنت ثابته ست ورنه محتمل که ماخوذ از اسرائیلیات باشد و کعب بعض طبقات زمین را گفته ریح عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجارة نار ست و در چهارم عقارب نار و در پنجم حیات نار و در ششم کبریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخره زیر زمین هفتم ست در جهنم او را منقلب کرده کتاب فاجر را زیر او نهند و ابن ابی حاتم و حاکم از عبدالله بن عمر روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل ارض والتی تلیها مسیرة خمسمائة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یداه و رجلاه فاذا اراد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه واین روایت اگر ثابت شود حجت باشد و ربما یحتج به و افاده کند که جهنم زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابو الشیخ از ابن عمر آورده که گفت بر زمین چهارم و زیر زمین سوم جن اند اگر ظاهر شوند برای شما نه بیند همراه او شعاع آفتاب را ...

ملکی از ملائکه ست هر روز فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که نگاه دارد چیزی را که نزد تست و عن ابن عمر رض ان النبی صلعم
سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل رایت الماء علی م هو قال علی صخرة خضراء قیل رایت الصخرة علی م هی قال علی
ظهر حوت یلتقی طرفاه بالعرش قیل رایت الحوت علی م هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهواء اخرجه البزار وابن عدی وابو الشیخ
و کعب گفته هفت زمین بر صخره اند و صخره در کف فرشته و فرشته بر جناح حوت و حوت در آب و آب بر ریح و ریح بر هوا
ریحی عقیم ست بار دار نمیشود و قرون او معلق بعرش اند و سدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها
و در زمین این زیر هفت زمین ست بر وی فرشته استاده ست و ابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای خلق ست
بر اطراف و چهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست و نیز گفته زمین ها بر ماهی ست و سلسله در گوش ماهی ست و کعب
را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ست پرسیده شد زیر صخره
چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند هر دو طرف او بعرش گفته شد زیر
حوت چیست گفت هوا و ظلمت ست و منقطع شد علم یعنی در ینجا و عطیه عوفی در قوله تعالی فتکن فی صخرة گفته این صخره سبز
مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت ماهی گفته شد بر ماهی چیست
گفت ارضون یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام شی ست گفت بر ثری
یعنی زمین نمناک و ربیع بن انس در آیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی و عبد الله بن الحارث گفته هی صخرة
خضراء علی ظهر الحوت و وهب در قوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین اسفل الارض الی العرش
و عبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج و ماجوج در شش اقلیم اند و سائر مردم در یک اقلیم و ابن عباس گفته
سید سموات سماوی ست که در ان عرش ست و سید ارضین ارضی ست که ما بر انیم این اثر را عثمان بن سعید دارمی در کتاب
الرد علی الجهمیة آورده و ابن منذر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش و افضل الارضین الارض
التی انتم علیها و ان افضل الشجر العوسج ومنه عصا موسی علیه السلام گوئیم چون این زمین که ما بر انیم و ابن عباس رضی الله عنه
هم بر ان بود سید و افضل زمینهاست و بقیه اراضی مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین هم سید و افضل جمله
خلق باشد پس آنچه از وی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر کریمه ومن الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم و آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراهیم کابراهیمکم و عیسی کعیسیٰکم اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی
ثم قال اسناده الی ابن عباس صحیح کما ینبغی نیست و لهذا خود بیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة ولا اعلم لابی الضحی
متابعا علیه و حاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد و رواه البیهقی و قال الخ و لهذا سیوطی در حاوی اثر مذکور را در صورت
مسئله آورده بجواب آن گفته و هذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی
علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة تمنع صحته واذا تبین ضعف الحدیث اغنی ذلک

عن تأويله لان مثل هذا المقام لا تقبل فيه الاحاديث الضعيفة ويمكن ان يأول على ان المراد بهم النذر الذين كانوا يسمعون
الجن عن انبياء البشر ولا يبعد ان يسمى كل منهم باسم النبي الذي بلغ عنه والله اعلم انتهى واز ينجاست كه سيوطى در تثبيت
سنيه اين اثر را نيا ورده با آنكه اين مقاله مقتضى ايراد وى بود وكيف كه در امثال اين مقام ونظائر اين مرام حجت
حديث مرفوع نيست ثابته باشد نه آثار موقوفه وسخن برين اثر در جواب سوال مستقل در تفسير فتح البيان كرده ايم
حاجت اعاده آن تقرير درين مختصر نيست و بر تقدير صحت اين اثر ماخوذ از اسرائيليات است كه شايسته اخذ
واعتماد نباشند كما صرح به جمع من اهل العلم واما شمس وقمر ونجوم پس او تعالى فرموده وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وقال وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات
البر والبحر وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وطبراني در معجم اوسط
خويش وابو الشيخ وابن مردويه از انس رضي الله عنه روايت كرده اند كه گفت حدثني رسول الله صلعم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله
من نور العرش وكعب گفته پيدا كرد خداى ماه را از نور كرسى كه فرمود وجعل القمر فيهن نورا وآفريد مهر را از نار زنى كه گفت
وجعل الشمس سراجا وچراغ نمى باشد مگر از آتش ومعاويه بن صالح گفته كه نار چند گونه است نارى هست كه ميخورد ونمى نوشد
واين آتش جهنم است ونارى هست كه نميخورد ومى نوشد واين نار دنيا است ونارى هست كه نميخورد ونمى نوشد واين
نارى است كه روى آفتاب وشياطين پيدا شده اند وآمده از ابن عمرو آمده كه روى مهر وماه بسوى سما است وپشت اين هر دو
بسوى زمين روشنى مى يابند زيرا آنانكه بر آسمان اند چنانكه روشنى مى يابند كسانيكه در زمين اند وابن عباس در كريمه وجعل
القمر فيهن نورا بسند حسن گفته قفاه مما يلي الارض ووجهه مما يلي السماء وديلمي از ابن عمرو آورده كه گفت فرمود رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوههما الى العرش وقفاهما الى الناس اين حديث اگر بصحت رسد حجت باشد درين مبحث وشوذب گفته
آفتاب پاره از سه هزار پاره از نور زير عرش است وسلمان گفته آفريد شمس از نور عرش خود ونوشته در روى او انى
انا الله لا اله الا انا صنعت الشمس بقدرتي اجريتها بامري ونوشته در شكم او انى انا الله لا اله الا انا ضياء من كلامي ومشيتي كلامي
ورحمتى كلامى وسدائى كلامى وآفريد قمر را از نور حجابى كه نزديك اوست ونوشته در روى او انا الله لا اله الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمة ضلالة والنور هدى اضل من شئت واهدي من شئت ونوشته در بطن او انى انا الله
لا اله الا انا خلقت الخير والشر بقدرتي وسرقي ابتلى بهما من شئت من خلقي ومروى ابن عباس گفت طول وعرض آفتاب
چه قدر است گفت نهصد فرسخ در نهصد فرسخ وطول وعرض كواكب دوازده فرسخ در دوازده فرسخ وقتاده گفته آفتاب
دو فرسخ است در سه فرسخ هشتاد فرسخ وعكرمه گفته شمس بقدر دنياست باز يادت يك ثلث وقمر بقدر دنياست
ودر لفظى بجاى قدر دنيا لفظ سعة الارض در هر دو جا گفته وابن عباس گفته آفتاب بمنزله ساقيه است ميرود در زير
آسمان در فلك خود وچون غروب ميشود جارى ميگردد شب در فلك او زير ارض تا آنكه طالع ميشود از مشرق خود

و همچنین حال قمرست و در تفسیر کریمه کل فی فلك یسبحون گفته دور میکنند در ابواب آسمان مثل دوران فلکه در مغزل
و حسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلك آسمان که متصل و برقبله ست تا آنکه رجوع میکند بسوی
مشرقی که از ان طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل و برقبله ست
تا مشرق این چنین ست مسخر در فلك خود و همچنین حال قمرست و حسان بن عطیه گفته مهر و ماه و دراختران معلق اند در فلك
در میان آسمان و زمین و دور میکنند و کعب گفته چون خواهد خدا که بر آید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا القطب و کمند
مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه و ابو الشیخ و ابن مردویه و ابن عمر گفته اگر جاری شود
آفتاب در مجری واحد منتفع نشود احدی از اهل زمین بچیزی از ان ولیکن خلاف میکند در تابستان و معترض میشود در زمستان
پس اگر برآید از یك مطلع خود در صیف و شتا بسوزد ایشانرا حرارت و اگر برآید از مطلع خود که در صیف ست در شتا بار کند
ایشانرا برد و عکرمه گفته شمس نزد غروب می در آید در بحری که زیر عرش ست و تسبیح میکند خدارا تا آنکه چون صبح میکند
استعفا میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چون من برآیم پرستیده شوم جز تو حقتعالی میفرماید برآ نیست بر تو ازین
معنی چیزی کافی ست ایشانرا جهنم و ابن عمر گفته بیرون می آید آفتاب پس رد میکنند آنرا ذنوب بنی آدم و چون غروب
کرد سلامت ماند و سجده می برد و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب کرد سالم ماند و سجده برد
و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و بنشیند چندانکه خدا خواهد باز گفته شود او را طالع شو از جائی که غروب شدی
گوییم این فصل او نزد قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این بحث در کتاب حجج الکرامه
نوشته ایم و سعید بن مسیب گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه نخس میکنند او را سه صد و شصت فرشته بسبب کراهت آنمعنی
که پرستیده شود من دون الله تعالی و عکرمه گفته طالع نشد آفتاب تا آنکه و تر کرده شود او را چنانکه و تر کرده می شود
قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاك یرمونها بالثلج کل یوم و لولا ذلك ما اصابت شیئا
الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می برآید آفتاب آواز میکنند بادی دو فرشته
موکل با او روان می شوند همراه او مادامیکه جاریست تا آنکه چون واقع می شود در قطب خود مقابل بطنان عرش می افتد
در سجده و گفته میشود او را برو پس میرود بقدرت خدا و چون می برآید روشن میکند روی او هر هفت آسمان را و پشت او
اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند هر برج اعظم تر از جزیره عرب ست شمس را در برجی از ان منزلی ست
که انجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب استاده می شود فرشته در مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم
می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و عکرمه گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه ندا میکنند او را هفتاد هزار
فرشته که برآ و میگوید چگونه برآیم و حال این ست که پرستیده می شوم من دون الله پس دفع میکنند او را دو فرشته
تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوزند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات ساکنان ...

بشنوند مردم صوت شمس را وقتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب را سیصد و شصت کوه است که هر روز بر کوهی طلوع و غروب
میکند و رجوع می نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کاره است میگوید ای رب طالع مکن
مرا بر عباد خود که می بینم من ایشانرا عصیان میکنند ترا و سعید بن عبدالرحمن بن ابزی در تفسیر آیه رب المشارق والمغارب
گفته آفتاب را سیصد و شصت برج اند در مشرق و سیصد و شصت برج در مغرب طالع میشود در هر روز از یک برج
و غائب می شود در یک برج و یحیی بن آدم گفته حرکت میکند مهر در برج یکماه و هر برج را مطلع دارد و هر دو مطلع شهرها
تا آنکه مستکمل میشود دیگر روز باز متحول میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون
نمی آید آفتاب تا آنکه نخس میکنند او را هشتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی بر آید آدمی میگوید لا اطلع علی قوم یعبدونی
من دون الله پس می آید او را فرشته و مجروح و مشتعل میشود برای ضیاء بنی آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد
او را از طلوع پس طالع میشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی زیر آفتاب و این است قول رسول الله صلعم
ما طلعت الا بین قرنی شیطان یرید ان یصد بها عن السجود و تغرب بین قرنیه فیحرقه الله تحتها وقد قال رسول الله صلعم ولا غربت
الا بین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس بن مالک گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس و القمر اذا رای احدهما من
عظمة الله شیئا حاد عن مجراه فانکسف اخرجه ابن النجار فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بمقدار
سه فرسخ آفریده است و آن دریا موج مکفوف قائم در هوا است بامر خدا نمی چکد قطره ازان مگر که جاری میشود در سرعت
سهم و ان اندر آن دریا مهر و ماه و اختران فذلک قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک در آن عجله در لجه غامره
این بحر است و چون خواهد خدا که عظیم آیت را ظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر
ازین مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران
دو فرقه گروهی اقبال بر شمس میکنند و میکشند آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشوند و آنرا بسوی آفتاب میکشند و چون
غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا
می شود مامور بطلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان اسفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان
پس منحدر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این حین طلوع باشد و آفریده است خدای تعالی
نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده است آفتاب را بر بحر سابع بمقدار شمار شبها در دنیا از روزیکه آفریده است تا روز
قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشته موکل بر لیل بدست می آید و قبضه از ظلمت آن حجاب گرفته
مستقبل مغرب میشود و لا یزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میبرد و وی رعایت میکند شفق را چون
شفق غائب شد تمام ظلمت را ارسال کرد و هر دو جناح خود را بگشاد این هر دو جناح او بهر دو قطر زمین و هر دو کنف
آسمان میرسند و می آید ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردید

نبفس ظلمت تمام لیل بسوی بعض بهرد و کف او از مشرق و نهاد آنرا بر بحر سابع در مغرب و میسره گفته بما رسیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگزارد یعنی سجده میکند و همچنین قمر و کواکب و لیل و نهار و ملائکه و سدی گفته کوهی که آفتاب
از ورا او می بر آید هشتاد فرسخ ست و حسن گفته قمر رب خود را گفت ای رب تو فضیلت دادی آفتاب را بر من و ناقص
کردی مرا پس طالع کن او را بر انچه کم کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او باتصال شمس ست و قتاده در کریمه
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه می شود مثل
عذق نخله و ابن عباس در تفسیر قوله تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس و در حق سهیل گفته امرت النجوم بامر وامر بامر فخالف فخولف به و علی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در یمن نخس
میکرد در میان مردم بظلم پس نسخ کرد او را خدا بصورت سهیل و ابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده و ابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که ان سهیلا کان عشارا ظلوما فمسخه الله شهابا و حاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام و او مسوخ ست و قرطبی گفته بخدا سوگند که نیست هیچ یکی را از اهل زمین در آسمان
ستاره ولیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند و نجوم را علت کارها میگیرند و عبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
ومن شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریاست و اسقام و طواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
و نزد طلوع او مرتفع میشوند و ابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم کدام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید و احمد و طبرانی در معجم صغیر و ابن السنی در طب نبوی و ابو الشیخ و خطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد و ابن ابی ملیکه گفته صبحدم نزد ابن عباس رفتم گفت
امشب نخابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستاره دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
وصححه علی شرط الشیخین گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب حجج الکرامه بتفصیل نوشته ایم و آثار او را بیان کرده و اما
لیل و نهار و ساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشته موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزه سیاه گرفته جانب مغرب می آویزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة العین غروب می شود و آفتاب مامورست
که فرو نرود تا آنکه خرزه را به بیند و چون آفتاب غروب کرد شب آمد و لا یزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشته دیگر
که او را هراقیل گویند خرزه سفید می آرد و آنرا جانب مشرق می آویزد و شراهیل آنرا دیده خرزه را بخود میکشد و آفتاب
آن خرزه سفید را دیده طلوع میکند و وی مامورست بآنکه طالع نشود تا آنرا به بیند و چون آفتاب طالع شد روز بر آید
و از ابو هریره آمده که گفت جا رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارایت جنة عرضها السموات والارض فاین النار قال
ارایت اللیل الذی قد لبس کل شیء فاین النهار اذا جاء اللیل قال الله اعلم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم و صححه
و ابن عباس را پرسیدند که کدام یک از این هر دو بیشترست شب یا روز نزدی این آیه فرو خواند اولم یر الذین کفروا

ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما بعده گفت آیا بود میان این هر دو گر ظلمت واین برای آنست تا بدانید که شب پیش از روز بود و تیز وی رضی الله عنه گفت پیدا کرد خدا روزی بنام کرد او را احد یعنی یکشنبه و آفرید دیگری و نامید او را اثنین یعنی دوشنبه و پیدا کرد سوم و نامش ثلاثا نهاد یعنی سه شنبه و آفرید چهارم و مسمی کرد او را اربعا یعنی چهارشنبه و پیدا فرمود پنجم و نامید او را خمیس یعنی پنجشنبه و پیدا کرد زمین را روز احد و اثنین و جبال را روز ثلاثا ولهذا مردم میگویند که این روز ثقیل ست و انهار و اشجار را روز اربعا و طیور و وحش و سباع و هوام و آفت را روز خمیس و انسان را روز جمعه و فارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه و بخاری در ادب مفرد از ابو هریره عن النبی صلعم آورده که فرمود لا یقل احدکم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار واذا شئت قبضتهما گویم کرده شعرا و متقالیس در شکایت زمانه و فلک و ذم دهر و لوم عصر بر خلاف نهی نبوی صلعم آلوده تر نوع انسان اند تجاوز الله عنا و عنهم و اما آب و باد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواست که آب را بیافریند لؤلؤ یاقوتی سبز پیدا کرد بطول هفت آسمان و هفت زمین و ما بینهما ست باز او را بخواند چون سخن خدا را بشنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد و می لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید و بر پشت باد نهاد و باز عرش را پیدا کرد و بر آب نهاد این خبر را ابو الشیخ بطریق ابی عصمه نوح بن ابی مریم آورده و وی کذاب وضاع ست و وی از مقاتل بن حیان از ضحاک روایت کرده و از ابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح اخرجه الحاکم وصححه والفریابی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و وهب گفته آفرید خدا باد را و مسلط کرد او را بر آب پس بزد باد آب را تا آنکه امواج و زبد شد و ابن عباس گفته آب و باد لشکری از لشکرهای خدا عز وجل ست و ریح جند اعظم اوست و مجاهد گفته ریح دو بال و دمی دارد و یک دنب ست و عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه ابو الشیخ واخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا و کعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم ست چون او تعالی خواست که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنه ریح که بگشایید ازوی دروازه گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود در آن وقت تمام زمین را با کسانیکه بروی هستند کفایت خواهد کرد بگشایید از آن مثل حلقه خاتم و ابن ابی حاتم از ابن عمرو روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل من الریح قدر منخر الثور قال له الجبار لا اذن تکفی الارض ومن علیها ولکن ارسل علیهم بقدر الخاتم و ابن عمرو گفته ریاح هشت قسم اند چهار از آن رحمت اند و چهار عذاب اما ریاح رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما ریاح عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر اند و مثل آن از ابن عباس آمده و لیکن بدل ذاریات رخا گفته و از عیسی بن ابی عیسی آمده که گفت بما رسیده است که ریاح هفت قسم اند صبا و دبور و جنوب و شمال و نکبا و خروق و ریح قائم پس صبا از طرف شرق می آید و دبور مقابل صبا و جنوب از یسار قبله و شمال از یمین قبله

ونکبا درمیان صبا وجنوب ست وخروق درمیان شمال و دبور ست وریح قائم انفاس خلق ست وحسن گفته نگاشته شده
ریاح برکعبه وچون خواهی که این را بدانی پشت خود را بدر کعبه سند کنی پس شمال از شمال تست واین متصل بحجر ست وجنوب
از یمین تست واین متصل حجر اسود ست وصبا مقابل تست مستقبل باب کعبه و دبور از و بر یعنی پشت کعبه ست وحسین
بن علی جعفی گفته اسرائیل بن یونس را پرسیدم که اسماء ریح از کدام چیز ست گفت نام او بر قبله نهاده اند شمال او شمال ست
وجنوب او جنوب وصبا از طرف روی او می آید و دبور از خلف او وحمزه بن حبیب گفته دبور ریح غربی ست وقبول ریح
شرقی وشمال جنوبی و یمان قبلی ونکبا از جوانب اربع می آید وابن عباس گفته شمال ما بین جدی ومغرب شمس ست وجنوب
ما بین مطلع شمس وسهیل وصبا ما بین مطلع شمس تا جدی ست و دبور ما بین مغرب شمس تا سهیل وانس رضی الله عنه گفته قال
رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ وعن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة
وهی من اللواقح وهی منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها نفحة من الجنة فبردها من ذلک اخرجه ابن جریر
وابن مردویه فی تفسیرهما وابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب وابو الشیخ فی العظمة وعن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال
ان الله عز وجل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یاتیکم الریح من خلل ذلک الباب ولو
فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عز وجل الازیب وعندکم الجنوب اخرجه ابن راهویه وابن ابی شیبة
فی مسندیهما والبخاری فی تاریخه والبزار وابو الشیخ وابن عباس گفته جنوب سید ارواح ست ونام او نزد خدا ازیب ودون
او هفت باب ست ونمی آید این ریح شما را مگر از خلل او واگر بابی از ان کشاده شود بپراند همه آنچه میان آسمان وزمین ست
ونیز وی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قط الا سال بها [illegible] من ما را یتموه او لم تروه وقیس بن عباده گفته شمال ملح
ارض ست واگر شمال نباشد زمین بدبودار گردد وکعب گفته اگر محتبس شود ریح از مردم سه روز منتن گردد ما بین آسمان
وزمین وعثمان اعرج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حملهٔ عرش ست هیجان کرده بعجلهٔ شمس می افتد پس اعانت میکند
ملائکه را بر حر آفتاب باز هیجان میکند از عجلهٔ شمس وی می افتد بدریا واز دریا برخاسته بر سرهای کوهستان می افتد باز از رؤس
جبال برخاسته در بیابان میرسد پس شمال گذر میکند بجنت عدن وخوشبوی او را میگیرد پس تر می آید شمال حد خود را از
کرسی بنات نعش تا مغرب شمس و دبور حد خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل وجنوب حد خود را از مطلع سهیل تا مطلع
شمس وصبا حد خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات نعش پس نه این در حد آن ونه آن در حد این داخل میشود وعبید بن عمیر
گفته بر می انگیزد خدای عز وجل مبشره را پس عام میشود زمین را باز میفرستد مثیره را وی می انگیزد سحاب را پس تر
میفرستد مولفه را وی تالیف او میکند باز میفرستد لواقح را وی بار دار میسازد او را بعده این آیه خواند وارسلنا
الریاح لواقح الآیة وابن مبارک گفته ریح را جناحی هست وقمر جای میگیرد پس بسوی غلافی از آب واما سحاب ومطر
پس عطا گفته خروج سحاب از ارض ست واین آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گویم مفهوم این کریمه

اثر رتست سحاب ست خروج او از ارض پس استدلال عقلا بان تمام نیست و ابن عباس گفته میفرستد خدا ریح را پس
می بردارد آب از آسمان باز می آید بآن آب سحاب را و درا رمیکند چنانکه مسعود ولقه و علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا ده چیز اند جبال و حدید که ناشست جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نارست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین بر میدارد آب را و ریح نقل میکند سحاب را و انسان پرهیز میکند از ریح
بدست خود و میرود دران و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق ربیع هم ست یعنی فکر و اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فالحاملات وقرا گفته سحاب
مطرست و کعب گفته سحاب غربال مطرست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود آنچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد و خالد بن معدان گفته در جنت درختی ست که ثمر او سحاب باشد سیاه و خام از ان
ثمر پخته ست حامل مطر و سفید از ان خام غیر حامل مطرست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول ینشی الله السحاب
فینطق احسن النطق ویضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
وضحکش برق ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مریز آنرا بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کردی پس فرمود ایک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دارد و در سفید آواز باشد و او
نافع ثمار و پخته کننده میوه ها و عائشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا انشاءت بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او عام غدیقة یعنی مطر کثیر اخرجه ابو الشیخ و حسن پرسیدند که باران از آسمان میریزد یا از ابر گفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در ابر نازل
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند که ازان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی بآسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود در موضعی که آنرا ارزم گویند جمع میشود و سحاب سیاه آمده دران می در آید
و همچو سفنجه آنرا می نوشد پس می راند آنرا خدا تعالی هر جا که میخواهد و عکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم می افتد
قطره ازان را بر مثل بعیر و یعنی در کریه فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه چه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کفا من ماء الا بمکیال ولا کفا من الریح الا بمکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیامد و نه آید از آسمان قطره که
نمیدانند آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان و بیرون رفت
آنقدر که ندانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند خدا گوهر در صدف
از مطر می کشایند اصداف دهان های خود را نزد مطر پس گوهر کلان از قطره کلان ست و گوهر خورد از قطره خورد

و عکرمه گفته نازل نکرد خدا قطره از آسمان مگر آنکه رویانید بدان در زمین گیاهی و سبز و یا در بحر گوهری و ابن عباس
گفته نیست هیچ یک از چشمه روان مگر آنکه اصل او از ثلج است و کعب گفته اگر نمی بود نزول جالب از آسمان چهارم
نمی گذشت بچیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو مالک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین و بیابان فرود می آیم و
شب هنگام باران می بارد و صبحدم در زمین غدیرها سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان دنیا و آنکه متصل
اوست میان هر دو ماه طبق است روان اندران دواب چنانکه در دریای شماهستند و سلمان فارسی گفته زیر
این آسمان دریاست طالح اندران دواب مانند آنچه درین بحر شماست و ازین بحر غرق کرده است خدا قوم نوح
علیه السلام را و این آبی است که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیک است که فرود آرد آنرا پیش از روز
قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد
و اما رعد و برق و صواعق پس حق تعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی آذانهم
من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد
ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخارق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء قالوا فما الصوت الذی یسمع
فیه قال زجره السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث امر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ
و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را بتسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی از وی آمده که رعد
ملک است زجر میکند سحاب را بتسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی است موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی
شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را و هر گاه که سخت میشود غضب و پریشان میشود از دهن او آتش و آن
صواعق است که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میسازد ابر را و حکم میکند او بهر چه میخواهد که ببارد
و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی برعد و آواز او که می شنوید تسبیح است و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق نار است
بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمرو بن بجاد اشعری
گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و الرعد ملک یزجر السحاب و البرق طرف ملک یقال له روفیل اخرجه
ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن منشا السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب یلم القاصیة و یلحم الدانیة
فی یده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا ضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته ایست
نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه است نامش رعد باشد و این همانست که آواز او می شنوید و برق
تازیانه از نور است زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی از وی آمده که رعد ملک است نام او رعد و این صوت او
تسبیح است و چون شدید می شود زجر او متحرک میشود سحاب و مضطرب میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته
برق دم ابر است و محمد بن مسلمه گفته بما رسیده است که برق فرشته ایست او را چهار وجه است وجه انسان و روی گاو و

فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الجبال
فقال الحدید فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الماء
قالت یا رب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شیء اشد من الریح قال نعم ابن آدم
یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و عطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست
و ابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین یا آنکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید
زمین از تپ لرزه آمد ستوه * فرو کوفت بر دامنش میخ کوه * و اما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط
پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هوا ست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هوا ست و بحری داخل
تا هفت ابحر ست و آن تا من ست گفته شد بعد تا من چیست گفت امر اینجا منتهی شده و وهب گفته دریا هفت اند
و زمین هفت و زمین بر پشت ماهی ست و نام ماهی بهموت ست و حسان بن عطیه گفته بما رسیده که مسیر زمین پانصد
ساله راه ست سه صد ساله راه از ان دریاها ست و یکصد ساله راه ویرانه و یکصد ساله راه آبادی و ابن عباس را
از مد و جزر پرسیدند گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقاموس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا و
چون بر میدارد آنرا غائض میشود و این ست مد و جزر و ابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست و زیر آن بحر بحری
از آب و زیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار و هفت بحر از آب و سفیان گفته بمن رسیده که بحر
زقی ست بدست ملکی اگر غافل شود از ان روان شود بر تمام زمین و کعب گفته انما یفصل البحر الارض بمربط
ثور و ابن عمر گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء و جنابت زیرا که زیر او آتش ست پس تر آب پس تر نار گویم این
قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور و احادیث صحیحه ست فلا اعتبار به و اما بحر نیل پس احمد و حاکم صحیح از انس
رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت الی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من ساقها
نهران ظاهران و نهران باطنان قلت یا جبریل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة و اما الظاهران فالنیل
و الفرات و اخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم سیحان و جیحان و الفرات

النیل کل ... انهار الجنة و کعب گفت نهر نیل نهر عسل است در بهشت و نهر دجله نهر شیر است در بهشت و نهر فرات
نهر خمر است در بهشت و نهر سیحان نهر آب است در بهشت و لیث بن سعد گفته بمن رسید که مردی از اولاد عیص
او را حایذ بن ابی شالوم بن العیص بن اسحق بن ابراهیم علیهم السلام میگفتند از ملوک بگریخته بزمین مصر رسید و آمده و
قیام کرد چون اعاجیب نیل دید برای خدا عهد کرد که از ساحل نیل جدا نشود تا آنکه بمنتهای خود برسد یا بمیرد
بامر او یا بمیرد پس سیر کرد بران سی سال در عمرو و سی سال در غیر عمرو یا پانزده سال چنین و پانزده سال چنان تا آنکه رسید
بجر اخضر و دید نیل را که منشق میشود و آینده و مردی ایستاده زیر درخت تفاح نماز میگذارد و چون او را دید مستانس شد
باو و سلام کرد بروی وی گفت تو کیستی گفت من حایذ بن ابی شالوم بن عیص تو کیستی گفت من عمران بن فلان بن عیص
چگونه آمده ای حایذ گفت آمدم از برای این نیل گفت مرا نیز همین چیز آورده که ترا آورده است و چون باین موضع
رسیدم وحی کرد خدا بسوی من با تو توقف کن در اینجا پس من واقفم تا آنکه بیاید امر او مرا حایذ گفت بگو از نیل چه شنیده
شده است ترا از امر این نیل و آیا رسیده است ترا که احدی از بنی آدم باو خواهد رسید گفت مرا رسیده که مردی از بنی العیص
بوی برسد و گمان نمیکنم غیر ترا گفت راه بسوی آن چگونه است گفت برو چنانکه هستی تو برین دریا و خواهی آمد بآن
را که دیده می شود اول او و دیده نمیشود آخر او پس ترا هول نیفگند ترا کار آن دابه و این دابه معادی شمس است چون طالع
آفتاب میخواهد که لقمه کند او را و چون غروب میگردد همچنین میخواهد سوار شو بروی خواهد برد ترا بجانب بحر و سیر کن بران
بر روی زمینی از آهن و چون قطع کنی آنرا برسی در زمینی از مس و چون آنرا قطع کنی برسی در زمینی از نقره و چون آن را
قطع کنی خواهی رسید بزمینی از ذهب و آنجا منتهی میشود ترا علم نیل پس روان شد تا آنکه رسید بزمین زر و روانه شد از آنجا
تا آنکه رسید بسوری از ذهب که شرفه ها از زبرجد بود قبه دید که او را چهار باب است و نظر کرد که چه میریزد از فوق آن
سور تا آنکه مستقر میشود در قبه پس متفرق میشود در ابواب چهارگانه پس سه باب از آن غائب میشود در زمین و یکی
بر روی زمین میرود و آن نیل است پس نوشید از آن و استراحت گرفت و قصد کرد بسوی سور تا برآید بران فرشته
آمد و گفت ای حایذ توقف کن بجای خود زیرا که منتهی شد بسوی تو علم این نیل و این جنت است ولی ... نیل گاه از
جنت کذا ذکر الجلال السیوطی فی حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نیل مصر سید انهار است مسخر کرده است برای او
خدا تعالی هر نهر را از مشرق و مغرب و چون میخواهد خدا که روان کند نیل مصر را امر میفرماید هر نهر را که مدد دهد او را پس
مدد میدهند او را انهار با آب خود و شگافته است برای او خدا زمین را چشمه ها و هرگاه منتهی شود جری او تا آنجا که خدا
خواسته است وحی کند او تعالی بسوی هر آب پس برمیگردد بسوی عنصر خود و طبرانی از مسلم الحجری آورده که گفت عبد الله بن عمرو
رضی الله عنه را پرسیدم از چه چیز آفریده شده است خلق گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس آمدم ابن عباس را و پرسیدم
او را ازین سؤال پس همان گفت که ابن عمرو گفته بود و آن سست حقایق اخبار مذکوره در سواء الجمله منشاء الروایات

زیرا که در مسلم آمده که ابو بکر خضاب بحنا وکتم کرده و عمر بحنا تنها و در روی اشعار یست که خضاب ابو بکر بهر دو بود ونه بکتم تنها
واحمد از ابی رمثه روایت کرده که گفت کان النبی صلعم یخضب بالحناء والکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابو داود ونسائی
انه صلعم کان یصفر لحیته بالورس والزعفران و در سندش عبد العزیز بن ابی رواد است بخاری بوی استشهاد کرده وابن حبان
تضعیفش نموده با آنکه مسلم بوی احتجاج وغیر واحد در وی تکلم کرده اند وابن حبان گفته انه کان یحدث باشیاء موضوعات لکن
توهما لا تعمدا ومن روی علی التوهم حتی کثر ذلک عنه سقط الاحتجاج به وامام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفته اما
خضب الشیب فقد وردت به الادلة الصحیحة وورد ما یدل علی تاکید مشروعیته کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابی هریرة قال
قال رسول الله صلعم ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم واخرج احمد واهل السنن وصححه الترمذی من حدیث ابی ذر ان
احسن ما غیرتم به الشیب الحناء والکتم وقد کانت هذه السنة والاحادیث فی هذا الباب کثیرة مشتهرة بین السلف حتی کانوا یذکرون
فی ترجمة الرجل فی الغالب انه کان یخضب ولا یخضب ولا ینافی مشروعیة الخضب حدیث لا تنتفوا الشیب فانه نور المسلم
کما اخرجه احمد وابو داود والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة وابن حبان فان تعلیل المنع من النتف بکونه نورا لا یدل علی عدم
جواز خضبه فان نوره بعد خضبه زائد علی نوره قبل خضبه انتهی ودر حدیث عمار بن یاسر مرفوعا آمده اختضبوا فان الله وملائکته
وانبیاءه ورسله وکلما ذرء وبرء حتی الحیتان فی بحارها والطیر فی اوکارها یصلون علی صاحب الخضاب حتی ینصل خضابه
ذکره المناوی فی شرح الجامع الصغیر ورواه الخطیب فی ترجمة محمد الفهری ونزد بزار وابو نعیم آمده اختضبوا بالحناء فانه یزید
فی شبابکم وجمالکم ونکاحکم ونزد ابو یعلی باین لفظ است فانه طیب الریح یسکن الروع ولفظ ابن عدی این است فان الملائکة
تستبشر بخضاب المؤمن ونزد ابن سنی وابو نعیم آمده علیکم بسید الخضاب الحناء یطیب البشرة ویزید فی الجماع ونزد ابو نعیم در طب
از انس وهمچنین ابو یعلی در مسند خود آورده که اختضبوا بالحناء فانه طیب الریح ولفظ واثله نزد ابن عساکر آنست که علیکم بالحناء
فانه ینور رؤسکم ویطهر قلوبکم ویزید فی الجماع وهو شاهد فی القبر مناوی گفته معنی تنویر رؤس آنست که مقوی ومنبت شعر ومحسن
ومذهب قرح وبثره ونحو اوست وهمچنین سائر بدن ومطهر دماغ است از دنس وروشنگر اوست ومزیل ظلمت چرک است
وزیاده کننده در جماع برای آنست که دران تهییج قوی محبت وحسن لون ناری محبوب باشد وعلامت است در گور که بدان
ملائکه مومن را از کافر باز شناسند وروایت کرد ابن السنی وابو نعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحناء فانه یطیب البشرة وخالفوا الیهود
ونزد ابن عدی باین لفظ است اختضبوا وافرقوا وخالفوا الیهود ولفظ احمد این است غیروا الشیب ولا تشبهوا بالیهود والنصاری
ودر لفظی غیروا الشیب ولا تقربوا السواد ولفظ دیلمی این است غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم وجماله وجماعه للنساء
ونزد ابن عساکر باین لفظ است شوبوا شیبکم بالحناء فانه اجمل لوجوهکم واطیب لافواهکم واکثر لجماعکم الحناء سید ریحان الدنیا
لیفصل ما بین الایمان والکفر ولفظ شیرازی در القاب این است غیروا لهم البیاض ولا تشبهوا باهل الکتاب واعفوا اللحی وحزوا الشوارب
ولفظ بیهقی این است غیروا ولا تشبهوا بالیهود واجتنبوا السواد وبالجمله این احادیث بالفاظ مختلفه ومعانی متقاربه دلیل اند

بر بشره عیت تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضاب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضاب بسواد و
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در ریش دست
و هر دو پای بود زیرا که حدیث انس غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء و روایت ابن عساکر
شوبوا شیبکم فانه اکثر لجماعکم صریح اند در آنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضاب شیب ست نه مطلقا و جمیع بدن زیرا که
بقاعده اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هو لا یخصص و حدیث اختضبوا بالحنا
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اهل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند در هر دو و گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب ست با آنکه اکثر نفوس مائل باکل اویند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگرچه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر مردم بشهادت
وجدان مستکره ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فضلا از استلذاذ او پس انکارش مکابره ست آری اینقدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس و غیره گفته الطیب الافضل من کل شیء و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله و سلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مزکی بعض حواس و اعضاء باطنه ست و این منافی کراهت او میتواند شد
زیرا که گاهی طبع کاره می باشد از دوا نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که ضمیر عائد بر ثمر حناست بدلیل تذکیر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی ولیکن این نقل وقتی مستقیم میشود که شکوفه حنا خضاب سرخ کنند ورنه ساقط ست
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تنویر شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته نور او که فاغیه باشد خوشبوست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عایشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحنا و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یعجبه الفاغیة و نتوان گفت که منتفی میشود فائده تعلیل بطیب رائحه بنا بر آنکه اجنبی ست زیرا که مراد آنست که
از وی فی الجمله بوی خوش مستفاد میشود ترغیبا للنفوس و محتمل که تعلیل باشد برای واجد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
علی آله و بارک و سلم زیرا که غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و درین حین هیچ تقدیر نیست انتهی و مسکن بودن او برای
روع بخاصیتی ست که شارع آن را دانسته منادی گفته و این زعم که رویت شیب مفزع ست و خضاب ساتر او ست رد
میکند او را عموم امر بخضاب زیرا که شامل شباب ست هذا هو الظاهر فی تقریر معنی الحدیث انتهی گویم منادی روع را در حدیث
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول ست و اگر بضم خوانند بمعنی دل باشد یعنی از خضاب دل ساکن میشود ولیکن این وقتی صحیح
[illegible] که روایت آن بالضم ثابت گردد و عزیزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا الشعر
ثابت بحمرة او صفرة و اما بالسواد فحرام لغیر الجهاد و المرأة کالرجل انتهی و لم یخصه المناوی بالشائب بل قال غیروا الوان
[illegible] لکم انتهی و همچنین نیست دلیل در حدیث یزید فی شباب احدکم و نکاحکم بر عموم زیرا که مطلق ست پس مقید باشد

باحادیث سابقه که مختص نصب شعرست و نیز بحدیث انس بنا برآنکه مطلق محمول برمقید ست ولهذا ابن جوزی
بدان استدلال برند ب خضاب شعر کرده و اطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع و سائغ ست کما جری علیه البخاری
و شراحه و در اخبار متقدمه دلیل ست بر حسن خضب حنا علی الانفراد و با کتم با هم بدان ضم کنند پس باشد و نیز
دلالت ست برآنکه خضب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم و از تنها حنا و از حنا با کتم در نظر شریف
خوشتر می نمود و ابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری و در روایت ابوداود و نسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة و یصفر لحیته بالورس و الزعفران و خود ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد چون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه و سلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری و مسلم و ظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که رنگین از زعفران رنگین غیر سیه و محتمل که تعلق بجمیع باشد
که لحیه را بورس و جامه را بزعفران رنگ میفرمود و در روایت ابوداود بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملا ثیابه دال ست برآنکه وی رنگ لحیه و ثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد و چون او را درین باب گفتند
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها و لم یکن شیء احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامه ازان صفرت تا آنکه دستار هم نه آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
و می پوشید زیرا که ازان نهی آمده انتهی و آنکه ماوردی گفته منقول نشد از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ داده باشد
پس شاید وی برین حدیث مطلع نشده و حدیث صحیحین مبین صبغ مطلق ست و همچنین قول ابن عبدالبر لم یکن رسول الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا ثیابه زیرا که ابن قدامه در مغنی رد آن کرده و در احادیث سابقه دلالت ست برآنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیره شیب اند و نیست صبغ منحصر بران هر دو و چه صیغه افعل التفضیل دلیل ست بر مشارکت
غیر این هر دو از صباغات در اصل حسن و این بر تعاقب و بر جمع هر دو محتمل ست و نیز از احادیث مذکوره ثابت شد
که علت در مشروعیت صباغ و تغییر شیب مخالفت یهود و نصاری ست و باین رنگ استحباب خضاب تاکید شد
و عادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب و امر است بدان و این سنتی ست که استعمال آن
بسیار شده ابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة و التابعین و احمد بن حنبل مردی را دید که ریش را رنگ
کرده ست فرمود انی لاری رجلا یحیی میتا من السنة و ازین صبغ او خوشنود گردید و خضاب را دو فائده ست یکی
تنظیف شعر از شیء متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب و مذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح بل الصواب انه حرام و ممن صرح به صاحب الحاوی انتهی و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابوداود و النسائی و اما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق و تغییر الشیب الحدیث رواه ابوداود و النسائی ایضا

پس نشهض احتجاج برای معارضهٔ احادیث تغییر شیب نیست نه قولا و نه فعلا قاضی عیاض گفته اختلاف کرده اند سلف
از صحابه و تابعین در خضاب و جنس او بعضی گفته اند که ترک خضاب افضل ست و از آنحضرت صلعم حدیثی در نهی از
تغییر شیب آمده و آنحضرت شیب خود متغیر نفرموده روی هذا عن عمر و علی و ابی بکر و آخرین و ابن حجر در شرح الغاره
گفته در حدیث ست من شاب شیبة فهی له نورا الا ان ینتفها او یخضبها و این محمول ست بر خضب بسواد جمعا بین الاحادیث
انتهی و دیگران گفته اند که خضاب افضل ست و جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم خضاب کرده بنا بر ورود احادیث
درین باب و اکثر ایشان خضاب میکردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هریرة و آخرون و مروی ست از علی کرم الله وجهه
نیز و جماعتی خضاب بحنا و کتم نموده و بعضی بزعفران و جماعتی بسواد و این مروی ست از عثمان و حسن و حسین و عقبه
بن عامر و ابن سیرین و ابی برده و دیگر کسان در شرح الغاره گفته و کانهم لم یبلغهم التقیید لاطلاق الامر بالصبغ والتغییر
من قوله صلعم و اجتنبوا السواد و قوله یکون قوم یخضبون بالسواد الحدیث و فی سنده عبد الکریم فقیل هو ابن المخارق
فالحدیث ضعیف بسببه و الصواب کما قاله المناوی انه ابن مالک کما صرح به بعض الرواة فی هذا الحدیث و هو ممن
اخرج له الشیخان فالحدیث صحیح و من ثم قال الشافعی و غیره یحرم الخضب به ای و لو علی النساء کما صرح به جمع و صوبه الاذرعی
و جری علیه النووی فی شرح مسلم و التحقیق الا لارهاب عدو و اظهار شباب و نحوه ای لخبر فیه و قضیة کلام الماوردی بل صرح
کما قاله الاذرعی حرمته علی المرأة و ان اذن فیه الحلیل لکن صرح الحلیمی بجوازه لاجله انتهی و طبری گفته صواب آنست که
احادیث وارده از آنحضرت صلعم بتغییر شیب و به نهی از آن همه صحیح ست و نیست دران تناقض بلکه امر بتغییر برای کسی ست
که پیری او مانند به پیری ابو قحافه باشد و نهی برای کسی ست که او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درین هر دو کار
بحسب اختلاف احوال بود با آنکه امر و نهی درین باب برای وجوب نیست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انکار نکردند انتهی
و حافظ در فتح الباری فرموده که رخصت داده اند در خضب بسواد طائفهٔ از سلف منهم سعد بن ابی وقاص و عقبة بن عامر
و الحسن و الحسین و جریر و غیر واحد و اختیار کرده ست آنرا ابن ابی عاصم در کتاب خضاب و جواب داده ست از حدیث
ابن عباس یکون قوم یخضبون بالسواد الخ بآنکه نیست دلالت دران بر کراهت خضاب بسواد بلکه دران اخبارست از
قومی که این صفت آنهاست و در جواب حدیث جابر و جنبوه السواد گفته که این حدیث در حق هر واحد نیست یعنی بلکه
خاص با بو قحافه ست و آنچه طبرانی و ابن ابی عاصم از حدیث ابو الدرداء مرفوعا آورده اند که من خضب بالسواد سود الله
وجهه یوم القیامه پس حافظ گفته سنده لین و لیکن تعقب کرده اند جواب اول را بآنکه ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت اوست
و قوم مذکور موصوف شده ست بآنکه خضاب میکنند بسیاهی و ممکن ست تعقب جواب ثانی بآنکه وی مبنی ست بر آنکه حکم
بر واحد حکم بر جماعت نیست و درین مسئله خلافی معروف ست در اصول فقه ست در مطالح گفته که خضاب بصفرت محبوب
خداست و در کتیبه نسر الناظرین بدان ابشارت فرموده و ابن عباس گفته هر که بخواهد حاجت خود را بپایوش زرد

حاجت او قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بحیله اصغر قضا شد پس ساختن نعل از ان موکد تر باشد و ذکره المناوی
فی شرح الشمائل و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراهیم علیه السلام ست و ابن سعد گفت اول کسیکه خضاب کرد بوسمه
باحنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیرة بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دید او را رسول خدا صلعم و سر او همچو ثغامه بود فرمود غیروه بشیء وجنبوه السواد
انتهی گویم در روایت جابر نزد مسلم آمده اتی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة و رأسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
هذا الشیب واجتنبوا فیه السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و معجمه گیاهی ست که بار و گل او سخت سفید باشد و نتوان گفت
که ظاهر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن هر دو موجب سواد صرف باشد بحسب استقراء
عادی با آنکه از سواد نهی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنها استعمال کتم باشد و واو بمعنی او باشد بر تخییر و تعاقب نه بمعنی جمع
لیکن روایات این باب با وجود اختلاف همچنین با واو آمده و این مشکل ست و لهذا ابن اثیر در نهایه با وجود اعتراف بصحت
این روایت بدان استشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة و یختضب به ذکره
فی الصحاح و ورقه کورق الزیتون و ثمره قدر الفلفل ولیس هو ورق النیل کما وهم ولا یشکل بالنهی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود منفردا فاذا ضم للحناء صیر الشعر بین احمر و اسود والمنهی عنه الاسود البحت وقیل الواو بمعنی او علی التخییر والتعاقب
لا الجمع وهذه اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و مثناة فوقانیة و ابو عبیده شدد تاء نبت
فیه حمرة یخلط بالوسمة و یختضب به و فی کتب الطب الکتم من نبات الجبال ورقه کورق الآس یخضب مدقوقا وله ثمر کقدر الفلفل
و یسود اذا نضج و یعتصر منه دهن یستصبح به فی البوادی ثم قال و فیه اشعار بان ابا بکر کان یجمع بینهما الا ان الکتم الصرف الموجب
لسواد الصرف لانه مذموم انتهی و قال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بهما سنة و عزیزی گفته ولا یعارضه
النهی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود منفردا انتهی و در قاموس گفته الکتم محرکة والکتمان بالضم نبت یخلط بالحناء و یختضب
به الشعر فیبقی لونه و اصله اذا طبخ بالماء کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سندی مدنی در فتح الودود علی سنن ابی داود
گفته المراد ههنا استعمال کل منهما بالانفراد والا فعند اجتماعهما یحصل السواد و هو منهی عنه و یحتمل ان المراد المجموع والمنهی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته هو نبت یخلط مع الوسمة یصبغ به الشیب اسود و قیل هو الوسمة و منه حدیث ان ابا بکر
کان یصبغ بالحناء والکتم و یشبه ان یراد استعمال الکتم مفردا عن الحناء فان الحناء اذا خضب مع الکتم اسود وقد صح النهی عن السواد
و لعل الحدیث علی التخییر ولکن الروایات علی اختلافها بالحناء والکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاهی خضاب بحنا کند و لون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کند و لون آن اخضر بود و اتیان واو بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم دوم اباحت سوم تخییر
و ظاهر آنست که مراد تفضیل حنا و کتم در تغییر شیب بر غیر انهما باشد نه بیان کیفیت تغییر و عسقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی الحمرة والحناء یوجب الحمرة فاستعمالهما یوجب ما بین السواد والحمرة انتهی و موید اوست آنچه در صحاح گفته الکتم

[illegible]

واقتضاه کلام الاحیاء ثم ابو الفتح العجلی فیما کتبه علی الوجیز والوسیط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفته استعماله فی غیر ذلک ای اللحیة ان کان عن حاجة فهو جائز وان کان لزینة وتشبه بالنسوان فهو غیر جائز وفاعله مندرج فی حیز المتشبهین بالنساء الملعونین علی لسان رسول الله صلعم انتهی وجمله محرمین او مستند ابو الحسن اصبحی در فتاوی خود واسمعیل حضرمی وابن ملقن یمنی ومحب طبری در شرح تنبیه وجیلی وابن الرفعه در کفایه وابن النقیب در مختصر کفایه وقشاشی در منتقی واذرعی در توسط واسنوی در مهمات وابو زرعه عراقی در تحریر وابن الملقن در عجاله وخود آری خضاب یدین ورجلین مرد بی حاجه جائز نیست تشبها بالنساء ومزنی وابن قاضی شهبه ودمیری وجلال محلی در شرح منهاج وابن مقری در مختصر روضه وحافظ ابن حجر وتلمیذ او ابو زکریا انصاری وصاحب کتاب الانوار وصاحب کتاب البرکة وکمال رداد در کوکب وناشری در ایضاح وقول محمد والد اسمعیل حضرمی وقول ریمی که یحل ذلک للرجال مطلقا ضعیف وشاذ است اگرچه صاحب عباب نیز اختیار گفته واذرعی ورافعی وغیرهما اشعار بدان رفته زیرا که حجت در ما نحن فیه دلیل شرعیست نه تقلید رای بعض افراد امت ومعلوم نیست که چنین دو سه کس احدی از اصحاب ائمه مذاهب شافعی بجواز آن رفته باشد پس این منقول مخالف حکم ونقل ائمه فحول وعلمای اصول است ونووی در شرح مهذب بسط این مسئله بادلیل کرده ودلیل آن حدیث انس ان النبی صلعم نهی ان یتزعفر الرجل رواه الشیخان نووی گفته ما ذاک الا للونه لا لریحه والحنا فی ذلک کالزعفران وعن ابی هریرة ان النبی صلعم اتی بمخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحنا فقال ما بال هذا فقیل یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع بالنون الحدیث رواه ابو داود واگرچه در سندش مجهولی هست لکن معتضد است وحافظ ابو موسی اصبهانی در کتاب الاستغنا فی معرفة استعمال الحنا این مسئله را بادله مستطابه بسط نموده واما حدیث ترمذی اربع من سنن المرسلین الحنا والتعطر والسواک والنکاح پس استدلال بدان ناتمام است زیرا که حنا در این حدیث بیای تحتیه است نه بنون وبنون تصحیف است چنانکه نووی در شرح مهذب واصبهانی در استغنا بدان تصریح کرده اند وگفته اتفقوا علی لفظ الحیاء وکذا اورده الطبرانی والدارقطنی وابو الشیخ وابن منده وابو نعیم وغیرهم من الحفاظ وکذا فی مسند الامام احمد وگفته ان الثبت تصحف واگر فرض کنند که حنا در اینجا بنون است نه بیا تاهم مفید مدعا نیست زیرا که از وی استعمالش در دست وپا وسائر بدن مفهوم نمی شود غایت آنکه مطلق باشد ومطلق محمول شود بر مقید وافاده کند استعمال حنا را در تغییر شیب لحیه ورأس پس زیرا که در مطلق شمول نیست مگر بدلی ونیست عام که داخل در این تخصیص ممکن باشد واگر گیرند که عام است پس عام ورود واقع شده وامکنه تا شد بآنکه سند ومتن حدیث مخالف قویست وتا جمع میان دو دلیل یا ادله ممکن است اخذ بیکی والغای دیگری نرسد واگر فرض کنند که نیست جمع میان این حدیث وحدیث لعن متشبهین بنسا پس تقدیم ثانی بر اول واجب است زیرا که اصح است از آن وبمذهب ابو حنیفه نیز حرمت استعمال حنا در یدین ورجلین وسائر بدن است چنانکه در کتب اصحاب او مصرح است شوکانی در وبل الغمام گفته واما خضب الیدین والرجلین وسائر البدن فلم یرد فی ذلک شیء یثبت به الحجة بل هو مختص بالنساء منهی عنه بالاحادیث الصحیحة ولم یثبت عن احد من الصحابة انه خضب یدیه ورجلیه او شیئا من بدنه بالحنا

لقصد الزينة ولا كان ذلك معروفا عند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابي جهل انه
استه يكنون بذلك عن ارتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان يفعل ذلك المخنثون في ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبي
صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين في عصر الصحابة وما يقاربه لم تكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر اعطاف
ولين كلام معللا ذلك بان معصية اللوطية لم تكن موجودة في العرب ولا يرتكبها احد منهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا
يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم في ابي جهل بل قال حسان يهجو هندا ابنت عتبة ~ لعن الاله وزوجها معها +
هند الهنود طويلة البظر + اقبلت مرقصة الى احد + بابيك وابنك يوم ذي بدر + وبعمك المستو
يعطي ديره + شبان مكة غير ذي ستر + وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهى قرحهم
وى رحمه الله تعالى در كتاب سيل جرار على الازهار نوشته واما خضب اليدين والرجلين فلم يرد في ذلك شئ تثبت به الحجة
بل كان من صنيع النساء وكان من تشبه بهن من الرجال يفعل ذلك كما هو معروف وقد ثبت النهي عن التشبه بالنساء والوعيد
على ذلك انتهى ودر بخاري وغيره ست لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وروى ابو داود وسكت عليه ان
عائشة قيل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء اي المتشبهة بالرجال في زيهم وهيئتهم ودر
حديث آمده لعن الله الرجل يلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل ولبسه بالكسر نام هيئت ست وبفتح اسم يكبار
ونزد نسائي ست از عائشه كه گفت اومت امراة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلعم فقبض يده وقال ما
ادري ايد رجل ام امراة فقالت بل يد امراة فقال لو كنت امراة لغيرت اظفارك قال ابوداود يعني بالحناء ومؤيد اوست
روايت فان الحناء محب طبري گفته درين روايت دليل صريح ست بر آنكه خضب يدين بحنا منجمله چيزي ست كه زنان معتاد
ملازمت آن هستند ومنجمله غالب زينت ايشان ست ورنه ذكر آن درمقام فرق ميان مرد وزن خوب نيست شارح مصابيح
بعد ذكر اين حديث گفته خضاب دست مندوب ست براي زنان تا فرق باشد ميان اكف نساء واكف رجال وآن
حرام ست بر مردان بغير عذر وفاعل ومتشبه بزنان داخل در وعيد وارد در حق متشبهين ست انتهى ودر حديث عائشه ست
ان هندا بنت عتبة قالت يا نبي الله بايعني قال لا حتى تغيري كفيك كانهما كفا سبع رواه ابوداود وسكت عليه فهو صالح
للاحتجاج ولهذا محب طبري گفته فيه دلالة على ندب الخضاب للمراة ولو خلية فرقا بينها وبين كف الرجل وعلى انه محظور على
الرجال انتهى وقال الزركشي في الخادم فيه استحباب الحنا للمخلية لخبر ابي داود وكذا ترجم عليه اهل الحديث وفيه فائدة اخرى
وهو انه لا يستحب التعميم بل يكفي خضب الاظفار انتهى حاصله واحمد وابوداود ونسائي روايت كرده اند كه ان عائشة سالت
عن الحنا فقالت كان حبيبي صلعم يعجبه لونه ويكره ريحه وليس بمحرم عليكن بين كل حيضتين او عند كل حيضة وفي رواية لابي داود
فقالت لا باس به ولكن اكرهه كان حبيبي صلعم يكره ريحه منذري گويد وقد وقع لنا بهذا الحديث وليس عليكن اخواتي ان تختضبن
محب طبري گفته في قولها عليكن دليل مفهومه تحريمه على الرجال انتهى كو ميم در لفظ يعجبه لونه دليل ست بر آنكه حنا از زينت زنان ست

شد از مردان و زینت او عدنگ است شد در وی ولهذا اول آخر وش و دیگرین تا خوش شد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله
وبارک وسلم و ظاهر کلام هدایه آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد بهدایت تادب با وی صلعم و خوف تاذی او از
ریح وی بنا بر آنجا بمحبت بوی و اختلاف کرده اند در آنکه علت نهی تزعفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح اوست زیرا که
از طیب نساء است ولهذا از خلوق زجر فرموده و بعضی گفته اند لون اوست و بر صفرت ملحق باشد بدان و نتیجه آنست
که هست مرکب است از ریح و لون هر دو زیرا که از زینت خاصه زنان است و بر هر دو حین ملحق باشد بوی خضب حنا بلکه اولی
بحرمت باشد بنا بر تغییر لون خلقت بچیزی که زائل نشود و نشستن و تغییر او از اصل خلقت با نچه لائق شهامت مردان نیست
و مؤید الحاق است قول بیهقی و تبعه النووی بحرمت معصفر بجهت عضو بار ثبوت نهی از آن بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر
از معصفر تا آنکه امر کرد لابس او را باحراق بیهقی گفته و اباحه الشافعی لاسبها عدم صحة النهی عنده وفیه کما صرح به غیره تبع فیه
ما رجح مذهبه و صاحبه انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث در نهی عام اند بخضب اطراف غیرها
ولکن بعض حمل کرده اند آنرا بخضاب شیب زیرا که آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب و حرمت یا کراهت خضب
اطراف و مخنث مختضب بالنهی کرده و می توان گفت که نفی او بنا بر تخنیث کرده نه بنا بر اختضاب و کیف که در سنن ابو داود
و تاریخ بخاری آمده انه ما شکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحناء و فی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع
خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة ولا شوکة الا وضع علیها الحناء و درینجا تامل کردنی است زیرا که این قول
متضمن مراعات حاجت و تداوی بود و آن غیر محل است و سخن در آن است که قصد زینت کنند انتهی ولهذا صاحب طبری بدین سبب
جسد را در عدد ملحق بر ختلین کرده و منذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد والمتن فلا تقوم به الحجة واخرج الترمذی وابن ماجه
وابو نعیم فی الطب وابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ما کان یکون برسول الله صلعم قرحة ولا نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحناء قال
الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره وفی اسناده مقال الذی قبله و این جواب که نهی او بجهت مخنث بودن او بوده نه بجهت
اختضاب پس در حدیث ابو داود آمده اتی بمخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحناء فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء
فامر فنفی الی النقیع الحدیث واگرچه در سند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی است که روایت البیهقی من روایة
عبید الله بن عبید بن الخیار عن عبد الله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه و رواه مرسلا عن عبید الله عن النبی صلعم
ذکره فی المجموع و در وی بر تقدیر کسره مخنث دلالت است بر آنکه وی تخنیث نفس خود بتشبه در زی مختص بزنان و خوشبو
میکند مثل تکسر در مشی و سخن و ناز و انداز و غنج و دلال و تبختر و شهرت فتح مخنث است و نقیع بنون موضعی است بیست میل
از مدینه و در آن دلیل است بر ابعاد و مسافت مدید و بر تحریم خضب مذکور زیرا که معنی تشبه بزنان جز این صورت ظاهر نشود
و سیاق الحدیث بر آن واگر غیر خضب را تشبه بنساء دارند قول ابو هریره را دری که قد خضب یدیه ورجلیه فضول غیر
سائغ باشد بلکه این همه صفت مقید با قبل خود است و سنت برای تخصیص باشد با توضیح و اتیان ما هو اولا هست زیرا که

موصوف اوکه مخنث ست نکرده است الاقتش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در مشی و جز آن می آید
پس اگر بر حالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد و او را بیکی از مدلولات که آن خضب بحناست و این تخصیص
مخرج بقیهٔ انواع اوست و از ینجا ثابت شد که این مخنث منجملهٔ انواع تخنث همین خضب میکرد و مراد بتشبه او بالنساء همین
تلبس او بخضب ست که ظاهر بود بروی و لهذا احتیاج نشد آنحضرت صلعم بسوی تفتیش باطن و حکم بر ظاهر و مشاهده فرموده امر
بنفی کرد و آنرا تعزیر او گردانید و از ینجا ظاهر شد فساد قول حضرمی نیز که سبب نفی تکسیر بدن و رقت کلام بود زیراکه در
حدیث دلالت برین نیست بلکه الا اشارهٔ لفظ یتشبه بالنساء و این اشاره معارض دلالت ظاهر حدیث نمی تواند شد بلکه
مفاد این اشارت آنست که چون همین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبه در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت
و چون دلالت روایت بر بودن خضب یدین و رجلین از زی النساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای
رجال متعین گشت و مندفع گردید قول قائل که شناعت باخراج مخنث بنابر خضاب نبود بلکه بسبب خنوثت بود و اگرچه
محتمل ست که تنها همین خضب سبب باشد یا با ضمیمهٔ دیگر لیکن محب طبری گفته اصل عدم ضمیمه ست پس صواب حرمت
اوست و سید علامه محمد بن اسمعیل در تنویر گفته قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحناء کالیدین والرجلین لغیر ضرورة
فقال العجلی من اصحاب الشافعی انه حرام و تبعه النووی و قد اورد الرمی عدة احادیث فی اباحته بل فی استحبابه ولکنها ضعیفة
الا ان الاصل الجواز والتحریم لم یقم علیه دلیل و ما ذکره المانعون من التشبه بالنساء ممنوع انتهی گویم دلیل تحریم از ما سبق معلوم
شد پس قول حضرت سید علیه الرحمه درین محل مدخول ست و لهذا امناوی رح گفته و هنا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و شیخ
علامه حسین بن محسن انصاری که استاذ محرر سطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رساله نوشته مسمی بنفح الاکمام
الجواد فی ندب تغییر الشیب بالخضاب فی الراس واللحیة بالحناء والکتم وغیرهما من الالوان و تحریم ذلک بالسواد و در آن تفصیل
لائق و بسط فائق در حکم این مسئله کرده و پرده از روی کار برداشته جمیع مجوزین خضب را در یدین و رجلین رجال و سائر
بدن اجوبهٔ شافیه گفته و ایضاح خطای مخطئین نموده فمن شاء تفصیل هذا البحث فلیرجع الیها ولیعول علیها فانها نفیسة
جدا و بالله التوفیق **سوال هفتاد و پنجم** مردان را تحلی بذهب و فضه یعنی زر و سیم جائزست یا نه **جواب**
حکم این مسئله در چند وجوه منحصر ست اول آنکه در حدیث ابو موسی مرفوعاً آمده ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر
للاناث من امتی و حرم علی ذکورها اخرجه ابو داؤد والحاکم وصححه والطبرانی و در سندش سعید بن ابی هند ست از ابو موسی
ابو حاتم گفته انه لم یلقه و قال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی و قال ابن حبان فی صحیحه حدیث سعید عن ابی موسی
معلول لا یصح الذهب والحریر حرامان علی ذکور امتی اخرجه النسائی و احمد والطبرانی والترمذی و زاد و احل لاناثهم و ترمذی
تصحیح این حدیث کرده و موافقه علی تصحیحه الحافظ ابن حزم مع انه لم یقف علی کتاب الترمذی ولا عرفه و رواه الدارقطنی
فی العلل عن ابن عمر رضی الله عنه من طریق یحیی بن سلیم عن عبیدالله بن عمر عن نافع و قال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی هند عن ابی موسی و اختلف

فيه على نافع فرواه ايوب وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد مثله ورواه عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن سعيد عن رجل عن
ابي موسى واخرجه ايضا احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث علي بن ابي طالب قال ان النبي صلعم
اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه حل لاناثهم وبين النسائي
الاختلاف فيه على يزيد بن ابي حبيب قال الحافظ وهو اختلاف لا يضر وعبد الحق از علي بن مديني نقل كرده كه گفت اين حديث
حسن ورجاله معروفون واخرجه ايضا البيهقي من حديث عقبة بن عامر قال الحافظ اسناده حسن واخرجه البزار والطبراني من حديث
عمر نحوه ودر سندش ابن جبير مجهول است قال البزار لين الحديث وبزار وابو يعلى وطبراني از ابن عمر مثل حديث ابو موسى روايت
كرده اند ودر سندش افريقي است ليكن قوي الضعف نيست بلكه حديث او اگر متابع عليه باشد حسن است وطبراني وعقيلي وابن حبان
در ضعفا از حديث زيد بن ارقم آورده اند ودر سندش ثابت بن يزيد ضعيف است احمد گفته او را منكر است ولكن ابن ابي شيبه
آنرا از حديث ابنة بنت زيد بن ارقم عن ابيها روايت كرده وطبراني از حديث واثلة بن الاسقع آورده واسناد او مقارب است
كما قال الحافظ وبزار از حديث ابن عباس بدو سند واهي روايت نموده وبچند طرق از ديگر صحابه پس باعتبار اين طرق حسن لغيره
ومعمول بهست نزد جمهور وهر كه در عمل بدان خلاف كرده خلافش راجع بسوي مجرد اصطلاح در تسميه حسن است كما هو مبين في موطنه
شوكاني در شرح منتقى گفته وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها ينجبر الضعف الذي لم تخل منه واحدة منها والحديث دليل الجماهير
القائلين بتحريم الحرير والذهب على الرجال وتحليلهما للنساء انتهى ودوم آنكه بر تعلق تحريم بعيني از اعيان لابد است از
تقدير زيرا كه محرم در حقيقت فعل مكلف است نه نفس آن عين جمعي از اهل اصول را مذهب آنست كه نيست مقدر عام
اگر بآن عين افعال كثيره از افعال مكلفين متعلق است ومذهب جمعي تقدير جميع است وبهر حال تقدير چيزي كه علاقه
بودن آن بضرورت در وي معلوم باشد صحيح نيست مثل سودن زر بدست وديدن او ونيز تقدير لبس او صحيح نيست
زيرا كه بيع او ممكن است وانچه در جاها يافته ميشود ومردم آنرا ذهب وزر نامند آن زر نيست بلكه نيم است چنانكه بر
عارف غير مخفي است وهر ذهب كه انسان آنرا بر بدن خود ميگيرد اند ومي پوشند مثل طوق وسوار وحلقه ونحو آن آن را
در لغت عرب حليه گويند وهمچنين انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر يكي است بايد كه تحلي باشد واگر عام است بايد كه معلوم
الحل بالضرورة از منافع مقدر كرده نشود وعلى كل حال تحلي اظهر چيز است كه تقديرش كنند اگر تنها اين تحلي مقدر نيست
واما اكل وشرب در آوندهاي زر پس تحريمش بدليل ديگر ثابت گرديده باآنكه نيست ممتنع تقدير او چنانكه تقدير تحلي است
پس مي توان گفت كه حرام است بر ذكور تحلي بذهب واكل وشرب در آوندها وآنكه در حديث معاويه آمده كه نهى رسول الله
صلعم عن ركوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائي پس ممكن است كه مراد بلبس درينجا معنى اعم باشد
يعني مخالطت وملابست ومثل اوست حديث مقدام بن معديكرب كه دران نهى از لبس ذهب وحرير آمده باآنكه اگر فرض
كنند كه لبس او بجهت لبس غير او از ثياب ممكن نيست اين عدم امكان مانع از تقدير وي نباشد چنانكه تقدير تحلي است

و در قاموس گفته خربصیصة ای شئ من الحلی انتهی و در الصحاح خربص یقال ما علیها خربصیصة و لا خربصیصة ای شئ
من الحلی انتهی و این هر دو حدیث ابلغ دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب اگرچه شئ حقیر باشد مثل خردله و مادون آن از
چشم ادراک آن میکنند و حلیه صادق ست بر چیزی که متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چیزی که منفصل ست
ازان یا متصل متصل ببدن ست مثل ثیاب ملبوسه همچو حلیهٔ سیف و جنبیه و نحو آن زیرا که حصول زینت بهمهٔ این ثابت
در قاموس گفته الحلی بالفتح ما یزین به من مصوغ المعدنیات و الحجارة الجمع حلی کدلی و هو جمع الواحدة حلیة کظبیة و الحلیة
بالکسر الحلی الجمع حلی و حلی و حلی السیف و حلاته و حلیته و تحلیت المرأة کرضی حلیا فهی حال و حالیة استفادت حلیا او لبسته
کتحلت او صارت ذات حلی و حلاها تحلیة البسها حلیا او اتخذه لها انتهی و در نهایه گفته الحلی اسم لکل ما یتزین به من مصاغ
الذهب و الفضة و الجمع حلی بالضم و الکسر انتهی و نیست شک در حصول زینت بحلیهٔ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو
طوق و سوار و حصول او بحلیه که میان او و میان بدن حائل باشد مثل مناطق که بالای جامه پوشند و مثل سیف محلی که بر کمر
بندند و نحو آن و منکر این معنی مکابر و مخالف مفاد لغت عرب و مخالف مفهوم عرب از زبان لغت ست پس هرچه از ذهب برابر حبه
ملح باشد تحلی بدان حرام ست خواه بر بدن باشد یا بر چیزی متصل ببدن مثل سیف و منطقه و جنبیه زیرا که اسم حلیه بران لغةً
صادق ست آری آنچه انسان ازان در آستین و طرف جامه یا در جیب و جز آن بقصد انتفاع بدان بوجهی که انتفاع بدان
میکنند بنهد مثل صرف زر در حوائج یا تداوی بدان و نحو آن پس این حلیه نیست نه لغةً و نه شرعاً و نه عرفاً ششم آنکه احمد باسناد
رجالش ثقات اند از حدیث ابن عمر از آنحضرت صلعم روایت کرده که من مات من امتی و هو یتحلی بالذهب حرم الله علیه
لباسه فی الجنة و اخرجه الطبرانی ایضاً و این حدیث دلالت دارد بر تحریم تحلی بذهب بغیر فرق میان قلیل و کثیر و متصل ببدن
و با حائل میان بدن و میان او و اسم حلیه بران صادق ست و اسم متحلی بر هر کسیکه بروی این ذهب ست هفتم آنکه عقبه بن عامر
روایت کرده که ان رسول الله صلعم کان یمنع اهله الحلیة و الحریر و یقول ان کنتم تحبون حلیة الجنة و حریرها فلا تلبسوها فی الدنیا
اخرجه النسائی و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و در حدیث تصریح ست بنهی از لبس حلیه و اهل لغت چنانکه در صحاح و غیره
لبس الثوب همچنین میگویند لبس السلاح و لبس لامة الحرب یعنی الآته و اما فرق که در کتب فقه میان محمول و ملبوس پس
اصطلاحی غیر مستند بسوی لغت عرب و حقیقت شرعیه ست هشتم آنکه در وجه ثانی حدیث نهی از لبس ذهب و حریر گذشته
و تقریر استدلال باین هر دو همچو تقریر استدلال بحدیث مذکور در وجه هفتم ست نهم آنکه در حدیث ابو امامه ست که انه سمع
رسول الله صلعم یقول من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یلبس حریرا و لا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقریر استدلال
باین حدیث همچنان ست که گذشت دهم آنکه در احادیث صحیحه نهی از خاتم ذهب ثابت شده و تعلیل کرده آنرا رسول خدا صلعم
بآنکه انگشتری از آتش ست چنانکه در صحیح مسلم از حدیث ابن عباس و در حدیث ابی سعید نزد نسائی ست و این علت منصوصه
مشعر ست بآنکه نیست فرق در میان خاتم ذهب و در میان غیر او از انواع حلیهٔ ذهب زیرا که نیست تاثیری برای بودن او

ذهب در موضع خاص از بدن که آن اصح ست بلکه تاثیر برای بودن او حلیه ست پس جمیع این ادله مذکوره درین وجوه
عشره متقرر شد که حلیهٔ ذهب علی الاطلاق حرام ست بر مردان اما حدیث اول که در وجه اول مذکور شد پس باین جهت که
دران تصریح ست بتحریم و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس بنا بر تصریح باینمعنی که حلیهٔ ذهب نار خواهد شد و همچنین دو حدیث
مذکور در وجه رابع و مثل اوست هر دو حدیث مذکور در وجه خامس و اما حدیث مذکور در وجه ششم پس دران تصریح ست
بانکه او تعالی لباس آن در جنت حرام ساخته برای متحلی بدان در دنیا و اما حدیث مذکور در وجه هفتم پس دران صراحت ست
بنهی ازان و همچنین دو حدیث مشار الیهما در وجه هشتم و حدیث مذکور در وجه نهم و اما حدیث خاتم پس بنا بر علت منصوصه مقتضیه
عدم فرق میان خاتم و غیر او مصرح بودن وی جمره از نار و در اصول مقرر شده که نهی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول نار
یا بحرام بودن جنت بر فاعل او هر واحد ازینها مقتضی تحریم اوست تا باجتماع اینها چه رسد یازدهم آنکه ترمذی از طالب
بن حجیر از هود بن عبد الله بن سعد عن جده مزیده روایت کرده که گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح وعلی سیفه ذهب و فضة قال
طالب فسالت عن القبیعة فقال کانت قبیعة سیفه فضة قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب و هکذا ساقه الحافظ فی التلخیص
ولم یتکلم علیه بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی له وقد قال فی التقریب ما لفظه طالب بن حجیر بمهملة وجیم مصغر العبدی المصری صدوق
من السابعة وقال فیه ایضا فی ترجمة هود بن عبد الله العبدی مقبول من الرابعة انتهی و برین تقدیر این حدیث حسن باشد
چنانکه ترمذی گفته و معارضه کرده بدان احادیث متقدمه را در بعض انواع حلیه که آن حلیهٔ سلاح ست لیکن درینجا چیزی
وارد شده که ابلج ازین حدیث ست و دران تصریح کرده شده ست که قبیعهٔ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اهل السنن من حدیث
انس ان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة و هو من روایة جریر بن حازم عن قتادة عن انس و رواه هشام عن قتادة عن سعید
بن ابی الحسن مرسلا و رجح المرسل احمد و ابو داود والنسائی و ابو حاتم والترمذی والدارمی والبیهقی وقال تفرد به جریر بن
ابی حازم قال الحافظ لکن اخرجه الترمذی والنسائی من حدیث همام عن قتادة عن انس وله طریق غیر هذه رواه النسائی
من حدیث امامة بن سهل بن حنیف قال کانت قبیعة سیف رسول الله صلعم من فضة و اسناده صحیح و رواه الطبرانی فی الکبیر
من حدیث محمد حمیر حدثنا ابو الحکم الصیقل حدثنی مرزوق الصیقل انه صقل سیف رسول الله صلعم ذا الفقار و کانت له قبیعة من
فضة فهذان صحابیان قد رفعاه کما رفعه جریر بن حازم علی انه لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعه وارساله
لکان الرفع زیادة یجب المصیر الیها فمن علم حجة علی من لم یعلم ولا سیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعه همام فلم یکن بالشان فی مخالفة
هذه الاحادیث المصرحة بان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحه بعد تمام حدیثه
بانه سأله عن قبیعة السیف فقیل له کانت فضة فان لم نعتبر هذه المخالفة وقلنا الروایة المصرحة بالذهب والفضة مشتملة علی
زیادة مقبولة ولا سیما ولیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذهب کان علی القبیعة بل علی السیف فلا منافاة بینه وبین
الروایات المصرحة بان القبیعة کانت من فضة فان القبیعة هی التی تکون علی راس قائم السیف وطرف مقدمه وقیل

باحت حلیة السیف وقیل فوق المقبض وعلی کل حال فالقبیعة موضع خاص من السیف فلا تعارض بین الروایات
و جواب دوم آنکه کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه بتحریم ذهب یا مطلق وبیان وجه بیان این حدیث که لما صلعم
دخل یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند که هرگاه امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی
یا ترک مامور بفعله یا فعل منهی عن فعله اگر از ان جنس ست که مختص بامت ست وشامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق
تنصیص ونه بطریق عموم چنانکه مثلا بفرماید لا یحل لاحدکم او لا تفعلوا او افعلوا و هذا حرام علیکم او واجب او حرام علی الامة
او واجب علیها پس درین صورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای امه و میان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی او ست
نیست و اگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم است بطریق عموم مثلا چنانکه گوید لیفعل کل مسلم کذا او لا یفعل و هذا واجب
او حرام علی المسلمین والمؤمنین پس فعل وی صلعم چیزی را که از ان نهی کرده و ترک وی چیزی را که بدان امر نموده مخصص وی است
از ان عموم و این فعل و ترک از خصوصیات وی باشد و اگر مامور به و منهی عنه وی صلعم و نحوهما متناول او ست علیه الصلوة
والسلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امرتم بکذا او نهیت او نهیتم عن کذا یا واجب علی وعلیکم او حرام علی وعلیکم
یا نه چیزی کند که مخالف این قول باشد پس این فعل بسبب وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد و کذا نحو هذا و این وقتی است
که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده و دران ترک که آنرا بجا آورده است ظاهر شود و اگر دلیلی دلالت دارد بر
تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر و نهی متقدم مخالف در حق وی و در حق امت یا دلیل باشد بر جواز دریافت
فعل یا ترک و چون این قاعده شناختی پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بران زر و سیم بود دلیل بر تاسی
بوی صلعم درین باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادله تاسی عام اند کقوله تعالی
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقوله
تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا ونحوذلک زیرا که ادله تحریم تحلی بذهب بر امت خصوص
مطلق اند از ادله تاسی عامه پس مخصص بها باشند واهل اصول بدان تصریح کرده اند و بیان عدم این معارضه و کیفیت
تخصیص در بعض آخر آنست که این حدیث را با حدیث مذکور در وجه اول جمع دهیم معارضه نیست زیرا که دران تصریح بتحریم
بر ذکور امت است و آنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد و امت بمان ست که مقوم
و متبع ست و امام امام متبوع ست و امام غیر ماموم و تابع غیر متبوع باشد و اما و حدیث مذکور در وجه دوم متناول الیها
در وجه ثامن پس نیست در انها مگر مسلق نهی اگر خاطب داخل در خطاب و معارضه نیست و اگر داخل ست پس این هم
شامل او نیز بطریق عموم پس تحلی بسیف وی صلعم مخصص او در بین امر خاص یعنی حلیه نه ماعدای او باشد و اما حدیث
مذکور در وجه سوم پس اگر صیغه عموم در قول وی صلعم من احب ان یحلق حبیبه الخ شامل وی باشد و نیز شامل جمیع
انواع حلیه خواه از خضاب یا طوق خضاب پس حدیث تحلیه سیف وی صلعم مخصص وی باشد و اما در حدیث مذکور در وجه

رابع در نهی نساء از حلیهٔ ذهب پس اگر آنحضرت صلعم دران داخل ست هیچ غیر خود از مسلمانان بفحوای خطاب تا تحلیهٔ
سیف وی مخصص او از عموم دلیل فحوی ست و این مخصص باشد از عموم در حدیث مذکور در وجه پنجم بنا بر صیغهٔ عامه که در آن
هر دو ست بطریق ظهور، و اما حدیث مذکور در وجه سادس پس نیست معارضه زیرا که خاص ست بآیت و همچنین حدیث مذکور
در وجه سابع زیرا که خطاب غیر او ست و اما حدیث مذکور در وجه تاسع پس صیغه شامل اوست بطریق ظهور و در صورت
تحلیهٔ سیف نبوی مختص وی صلعم باشد درین حلیهٔ خاصه همچنین آنچه در وجه دهم ذکر یافته زیرا که تعلیل بآنکه خاتم ذهب
انگری از آتش ست شامل اوست و درین صورت تحلیهٔ سیف بذهب مخصص وی صلعم باشد درین نوع خاص بنا بر آنچه
تقریر کردیم از دلالت ادله بر تحریم حلیهٔ ذهب بر عموم و از ینجا ثابت شده که تحلی بذهب حلال نیست خواه حلیه متصل بدن
باشد مثل طوق و سوار یا میان هر دو حائل بود مثل منطقهٔ ذهب و حلیهٔ سیف و درع و جنبیه و سر پیچ ذهب و جیغهٔ ذهب
که بر دستار و کلاه بگذارند بغیر فرق میان قلیل و کثیر چنانکه در دو حدیث حریر لبصیصه گذشته و جاعل بر سیف یا درع یا جنبیه
یا سکین یا جیغه حرفی از حروف معروفه ذهب جاعل زیاده بر حریر لبصیصه ست و هر که گفته حلیهٔ سیف رجل و درع و نحو آن
حلیهٔ رجل نیست پس وی مخالف لغت و شرع و عرف گفته زیرا که گردانیدن حلیه بر شمشیر و کارد و کمر بند و سر پیچ و نحو آن
برای تزین و آرایش و زیبائش باشد و اما تزئین جماد پس نیست از ان چیز که عقلا قصد آن نمایند مگر نزد اراده انفاق در رفع
ثمن آن و این کار صاغه و باعه و اهل تجارت ست نه صنیع لابس سلاح و متزین بدان و بآنچه بروی از حلیه ست و اگر حلیه در
چیزیکه میان او و میان جسم مانع اتصال نیست حلال می بود البته سوار ذهب که وزنش مثلا یک رطل باشد هم حلال شدی
نزد جعل چیزی مانع اتصال میان او و میان جسم وی از ثوب یا جلد یا نحو آن یا بر صفحهٔ از فضه و نحو آن و باین قائل نشود
آنکه فهم لغت عرب دارد و مقاصد شرع را می شناسد سیزدهم آنکه دلیلی دال بر تحریم استعمال ذهب و فضه ناهض نیست بلکه
حدیث صحیح مجمع علیه و آنچه در معنی آن وارد شده از دیگر احادیث صحیحه مصرح ست بتحریم اکل و شرب در آوند زر و سیم و بران
توعد آمده بآنکه فاعل او جرجر نار جهنم در بطن ست و این دلالت نمیکند بر الحاق سائر استعمالات این هر دو نه بفحوای خطاب
و نه بلحن او و نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و همچنین نیامده چیزی که دلالت کند بر منع اتخاذ آنیهٔ ذهب و فضه برای
غیر اکل و شرب و این وجه برای آن ذکر کردیم تا کسی گمان نکند که این حلال نیست قیاسا بر تحریم حلیه یا بر تحریم اکل و شرب
چهاردهم آنکه در چیزی از احادیث آنچه دلالت کند بر تحریم فضه موجود نیست پس واجب بقای او بر اصل باشد که آن حلال ست
استصحابا للبراءة الاصلیة و عملا بالعمومات القرآنیة قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و هو الذی خلق
لکم ما فی الارض جمیعا و نحوهما و این اصل و این عمومات زیاده کرد تایید و تاکید را در حدیث مذکور در وجه سوم بلفظ
و لکن علیکم بالفضة فالعبوا بها پس داخل شد درین حدیث تحلی بهر نوع از انواع سیم و لبس آن بر هر هیئت از هیات لبس و وارد
شده آنچه دلالت دارد بر جواز بعض انواع حلیهٔ فضه و آن مؤید این اصل و این عمومات ست مثل حدیث اتخاذ آنحضرت صلعم

خاتمی از فضه وارشاد بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اهل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم وعلیه خاتم
من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار ثم جاء وعلیه خاتم من صفر وفی روایة من شبه فقال مالی اجد منک ریحة
الاصنام ثم جاء وعلیه خاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة فقال من ای شیء اتخذه قال من ورق قال الترمذی
هذا حدیث غریب وفی اسناده عبد الله بن مسلم ابو طیبة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبد الله بن بریدة وغیره قال ابو حاتم الرازی
یکتب حدیثه ولا یحتج به پس جمیع انواع حلیه ولبس واستعمال وانتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر آنچه
خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه بتحریم اکل وشرب در صحاف فضه ونتوان گفت که ابو داود از حدیث ثوبان
روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة وکان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجدها قد علقت سترا علی بابها وحلت
الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظنت انه انما منعه ان یدخل الا الذی رای فهتکت الستر وفکت القلبین
عن الصبیین فانطلقا الی رسول الله صلعم یبکیان فاخذه منهما وقال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اهلی اکره ان یأکلوا
طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج زیرا که خود آنحضرت صلعم درین حدیث تعلیل
کرده که وی مکروه داشت برای اهل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا وارشاد کرد ایشان را بسوی زهد
در دنیا ونیست درین حدیث آنچه دلالت کند بر منع آن هر دو چیز ما و منع غیر ایشان با آنکه هم آنکه رخصت داد رسول خدا
صلعم در لبس ذهب مقطعا چنانکه در حدیث مذکور در وجه ثامن گذشت ونیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را وقتی که مقطوع
شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذهب بگیرد واخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه پس این هر دو حدیث وآنچه
وارد شده موید اینهاست باینها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد وممکن که اتخاذ انف از ذهب ودندان از حلیه که بآن
اراده زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی وانتفاع مباح ست پس نیست معارضه درمیان او ودرمیان احادیث
مصرحه بتحریم حلیه وشوکانی رح را که یکی واسطه شیخ من ست درین باب رساله مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة
الذهب علی العموم بوده ست واین وجوه از انجاست با زیادت بعض فوائد وبالله التوفیق سوال هفتاد وهشتم
حکم استعمال آوندهای زر وسیم ومطلا چیست جواب اکل وشرب در اوانی ذهب وفضه منهی عنه محرم ست عن حذیفة
قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیة الذهب والفضة ولا تأکلوا فی صحافها فانها
لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة متفق علیه ودر منتقی گفته وهو لبقیة الجماعة الا الحکم الاکل منه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته
وصحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوهری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تلیها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المکیلة تشبع الرجلین والثلاثة وحدیث دلیل ست بر تحریم اکل وشرب در آوندهای
زر وسیم اما شرب پس باجماع واما اکل پس داود آنرا جائز داشته وحدیث رد اوست بروی ونووی گفته اصحاب ما
گفته اند که منعقد شده ست اجماع بر تحریم اکل وشرب وسائر استعمالات در آوند زر وسیم مگر روایتی از داود که فقط در

[illegible]

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه باعاجم است ودران نظر است بنا بر ثبوت وعید برای فاعل او ومجرد تشبه بدان
نمیرساند واما اتخاذ اوانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع ازان رفته اند وطائفه دران رخصت داده افاد ذلک
الشوکانی رح فی شرح المنتقی واما آب داده ذهب وفضه پس حکمی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع
استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب است بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا
لوکان سن الخاتم ذهبا اوکان مموها بذهب یسیر فهو حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی
ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیه کشاف آورده لم یصح استثناء شئی من الذهب کثیر من الفقهاء قاسوا سائر
الاستعمالات وسوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی المنار وفی الابحاث
المسددة انتهی واین حکم مذهب است واما مفضض پس نزد شیخین استعمال او جائز است بادله مستقدمه ونزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه
نیز در جواز استعمال مطلی بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لایخلص فلا
باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لایخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار واما المطلی فلا باس بالاجماع
بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرهما لان الطلاء مستهلک لایخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقائه
لونا انتهی ودر هدایه گفته وهذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس بالاجماع انتهی وفی الینابیع لبس ثیاب
کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئی انتهی وفی الکافی واما التمویه الذی
لایخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریه وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص واما المموه الذی لایخلص فلا باس
بالاجماع لانه مستهلک فلا تمویه انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب اوفضة
ان حصل من الطلاء شئی بعرضه علی النار قال الشیخ ابراهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم
یحصل منه شئی بعرضه علی النار لقلته لم یحرم والتفصیل فی استعماله واستحقاقه واما الطلاء نفسه الذی هو الفعل فحرام مطلقا وکذ
منع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ولیس من الاستعمال المحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لایحصل منه
شئی من ذهب او فضة انتهی این است روایات کتب فقه حنفی وشافعی داله بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن فضه
بادله مستقدمه این حکم مستثنی است واما ذهب پس اگر اجماع بصحت رسد حجت باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن
ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه است لاغیر زیراکه از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه
برخلاف این حکم است وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون استرواح است نه احتجاج وظاهر احادیث حرمت
استعمال ذهب عام است در قلیل وکثیر ومحض رای مخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق در میان اندک
وبسیار است وعند البحث دلیل استثنا دست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که درین مقام باذن محرر سطور
الحاقش نماید سوال هشتاد وهشتم مردان را کدام رنگ در جامه جائز است وکدام ناجائز واز سنت کدام یک لباس

[illegible]

اخرجه الترمذی وکذا ابو داود وصالح احتجاج نیست زیرا که ترمذی گفته غریب من هذا الوجه ودر سندش ابو یحیی قتات است
وقد اختلف فی اسمه قال المنذری هو کوفی لا یحتج بحدیثه وقال ابو بکر البزار هذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا اللفظ الا عن
ابن عمرو ولا نعلم له طریقا الا هذا الطریق قال الحافظ فی الفتح هو حدیث ضعیف الاسناد وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه
حسن وانه متعرض للاستدلال به فی مقابلة الاحادیث القاضیة بالاباحة لما فیه من المقال وبانه واقعة عین فیحتمل ان یکون
ترک الرد علیه بسبب آخر وحمله البیهقی علی ما صبغ بعد النسج لا ما صبغ غزله ثم نسج فلا کراهة فیه دیگر استدلال باحادیث نهی از معصفر
نموده اند واین اخص از دعوی است دیگر بحدیث رافع بن خدیج است نزد ابو داود در اکسیه خیوط عهن احمر ودر سندش
مجهول است دیگر بحدیث زینب است در ثیاب معصفره نزد ابو داود ودر سندش اسمعیل بن عیاش است ودر وی مقال مشهور است
وغایت آنچه درین ادله است اگر صحتش مسلم کنند ومعارضش یافته نشود کراهت است نه تحریم فکیف که این ادله صالح احتجاج
نیستند بنابر مقالیکه در اسانید شان است وبنابر معارضه او با احادیث صحیحه واقوای حجج حنفیه حدیث صحیح بخاری در نهی از
میاثر حمر است وحدیث علی نهانی عن المیثرة الحمراء ولکن این دلیل اخص از دعوی است وغایتش تحریم میثره حمرا است ودلیل
بر ما عدای او با وجود ثبوت لبس نبوی صلعم احمر را بمرات وکرات چیست وحدیث رافع بن یزید یا رافع بن خدیج بلفظ
ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم والحمرة اخرجه الحاکم وغیره وحدیث عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرة فانها احب الزینة
الی الشیطان اخرجه الطبرانی اگر بصحت رسد مراد از آن لباسیست که بر منع باشد ولیکن لبس آنحضرت صلعم حله حمرا را غیر یکبار ثابت
شده وبعید است که هر چه از آن ما را تحذیر فرماید خود آنرا بپوشد ولیکن این حدیث صالح احتجاج نیست چنانکه حافظ بدان
تصریح کرده وجزم بضعف آن نموده چه از روایت ابو بکر هذلی است جوزقانی گفته باطل است وآنکه ابن قیم برو زعم کرده
که این حله حمرا دو برد یمانی منسوج بخطوط حمرا با سودا بود نه احمر بحت وتغلیط قائل او کرده وگفته این برد معروف است
پس مخفی نماند که صحابی راوی آنرا وصف بحمرا کرده ووی از اهل لسان است وواجب حمل بر معنی حقیقی است که آن حمرت
باشد واما مصیر بسوی مجاز که بعض وی احمر باشد نه بعض دیگر پس حمل باین وصف بران جز بموجب نمی تواند شد واگر مراد
این است که وصف مذکور در آن برده حمرا حقیقت شرعیه است پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد وواجب
حمل مقال این صحابی بر لغت عربیت زیرا که این لغت زبان او وزبان قوم او است آری لبس نوع خاص از احمر که مصبوغ
معصفر باشد حلال نیست کما عرفناک وحافظ در فتح الباری درباره پوشیدن جامه سرخ رنگ هفت مذهب حکایت
کرده وجانب جواز را راجح گردانیده وهو الحق وآنکه ابن التین از بعض آورده که پوشیدن آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
آله وبارک وسلم حله حمرا را برای غزو بود پس در آن نظر است زیرا که این لبس عقیب حجة الوداع بود ودر آن وقت
غزو نبود وعن عامر المزنی قال رأیت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب علی بغلة وعلیه برد احمر اخرجه ابو داود واما لبس ابیض
سیاه واخضر ومزعفر وملونات پس در حدیث سمرة بن جندب است که فرمود رسول خدا صلعم البسوا ثیاب البیاض فانها

اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجة والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف
فیه ست حافظ گفته اسناده صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة وامر درین حدیث برای وجوب نیست اما در لباس بجهت
آنکه از وی صلعم لبس غیر او ثابت شده وهمچنین الباس جماعتی از صحابه ثیاب غیر بیض را وتقریر جماعتی از ایشان بر غیر
لبس بیاض واما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابوداود وسنده حسن قاله الحافظ ودر
حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلعم ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجة جوهری گفته حبره برد یمانیست
از کتان یا قطن واحب بودن او ازان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای وسخ از غیره
خود وابو رمثه گفته رایت النبی صلعم وعلیه بردان اخضران رواه الخمسة الا ابن ماجة وحسنه الترمذی وقال لا نعرفه الا من
حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین هر دو ثقه اند وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت ست
ونیز انفع الوان برای ابصار واجمل آنها در اعین ناظرین ست وعایشه گفته خرج النبی صلعم ذات غداة وعلیه مرط مرحل
من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز را گویند ودر قاموس کتان زیاده کرده ومرحل بر وزن
معظم بردی که در وی تصاویر باشد در قاموس گفته تفسیر کردن جوهری مرحل را بخز که دران علم باشد غیر جید ست
بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست ونیست باک باین صورت انتهی گویم کلام بر تصاویر
عنقریب خواهد آمد واطلاق رحال بر منازل ورواحل وبرانچه بر رواحل نهند معروف ست وحدیث دلیل بر عدم کراهت
لبس اسود ست برای رجال ومؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلعم بردة سوداء فلبسها الحدیث اخرجه ابوداود
والنسائی ونیز آنحضرت صلعم ام خالد را خمیصهٔ سودا بدست مبارک خود پوشانیده وفرموده ابلی واخلقی دو بار وعلم خمیصه را
دیده اشارت بدست کرد وگفت یا ام خالد هذا سنا یا ام خالد هذا سنا رواه البخاری وسنا بزبان حبشه بمعنی حسن ست وخمیصه
گلیم مربع را گویند که دو علم داشته باشد واگر علم ندارد خمیصه نیست وحدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه برای زنان
وخلافی دران معلوم نیست ونیز دران استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید ولهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده
که دید آنحضرت صلعم بر عمر قمیص ابیض پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا ودر حدیث ابی نضره ست نزد ابوداود
وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم جامهٔ نو می پوشید او را میگفتند تبلی ویخلف الله وبود ابن عمر
که رنگ میکرد ثیاب خود را وتدهین می نمود بزعفران وچون او را ازان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلعم احب صباغ بود
رواه احمد وابوداود والنسائی بنحوه وفی لفظها لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته ودر سندش اختلاف ست قاله المنذری
وابوداود ونسائی ذکر زعفران نکرده اند وحن ابن عمر واما الصفرة فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها متفق علیه وحدیث
دال ست بر مشروعیت صبغ ثیاب بصفرت ونیز دران مشروعیت اذهان بزعفران ست واما حکم صورت در ثیاب
وبسط وستور پس در حدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

رواه البخاری وابوداود واحمد ولفظه لم یکن فی بیته ثوب فیه تصالیب الا نقضه واخرجه النسائی ایضا ولفظه شیئا وهذا
حدیث شامل ملبوس وستور وبسط والآلات وجز آن ست ومراد بتصلیب صورت صلیب ست از نقش جامه وجز آن ودر
صلیب هیئت حضرت عیسی که نصاری آنرا می پرستند ومراد بنقض کسر وابطال وتغییر صورت صلیب ست ودر روایت
ابوداود قضبه آمده بجای نقضه یعنی قطع موضع تصلیب از ان جامه نه سوای آن ودر حدیث دلیل ست بر عدم جواز اتخاذ
ثیاب وستور وبسط وغیرها که در آنها تصاویر باشد وبر جواز تغییر منکر بیت بغیر استیذان مالک او ونه وجه باشد یا غیری
چه آنحضرت صلعم در فتح مکه شاخی بدست گرفته هر صنم را سرنگون کرد تا آنکه بر سه صد وشصت بت بگذشت ودر بخاری از
حدیث ابن عباس ست لما رای النبی صلعم الصور فی البیت لم یدخل حتی امر بها فمحیت ورای صورة اسمعیل وابراهیم بایدیهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووی گوید اصحاب ما وغیر ایشان از علما گفته اند که تصویر صورت
حیوان حرام شدید التحریم از کبائر ست زیرا که متوعد علیه بوعید شدید مذکور در احادیث ست برابر ست که برای
امتهان سازند یا جز آن زیرا که ساختن او حرام ست بهر حال چه دران مضاهات خلق خدای ست وبرابر ست که در جامه
یا بساط یا درهم ودینار وفلس وآوند ودیوار وغیرها باشد. وتصویر صورت شجر وجبال ارض وجز آن از آنچه دران صورت
حیوان نیست حرام نیست واین حکم نقش تصویر ست واما اتخاذ چیزی که دران صورت حیوان باشد پس اگر معلق بر دیوار
یا جامه یا عمامه یا نحو آن ست از آنچه معدود در ممتهن نیست پس حرام باشد واگر در بساط ست که پامال می شود یا مخده
ووساده ونحو آن از آنچه ممتهن ست پس حرام نیست ونیست فرق درین همه امور در آنکه ذو ظل باشد یا آنکه او را ظل نیست
واین تلخیص مذهب ماست درین مسئله بمعنی او ست قول جماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم وهمین ست مذهب ثوری
ومالک وابوحنیفه رح وغیر ایشان وبعضی از سلف نهی کرده اند از ذی ظل وبی ظل را مباح گفته واین مذهب باطل ست زیرا که
پرده مصور که آنحضرت صلعم بران انکار کرده شک نیست که آن مذموم بود ونبود برای صورت او ظل با دیگر احادیث
مطلقه در هر صورت وزجری گفته نهی در صورت علی العموم ست وهمچنین استعمال چیزی که دران صورت بوده ست و
در آمدن بخانه که دران تصویر ست برابر ست که رقم در جامه باشد یا غیر رقم ودر حائط بود یا جامه یا بساط ممتهن یا غیر
ممتهن عمل بر ظاهر احادیث لاسیما حدیث نمرقه که نزد مسلم ست واین مذهب قوی ست ودیگران گفته اند جائز ست آنچه
که رقم در جامه باشد ممتهن بود یا نه وآویخته بدیوار باشد یا نه واین مذهب قاسم بن محمد ست واجماع کرده اند بر منع
سایه دار ووجوب تغییر او قاضی عیاض گفته الا آنچه در لعب برای صغار بنات آمده از رخصت ولکن مالک خریدن
آن برای دختر مکروه گفته وبعضی دعوی کرده اند که اباحت لعب به بنات منسوخ ست باین احادیث انتهی ملخصا وحدیث
عائشه در صحیحین که دران ذکر ستر تصویر دار آمده وآنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم آنرا بریده دو وساده
ساخت دلیل ست بر جواز افتراش ثیاب که دران تصاویر باشد ولفظ احمد در خبر مذکور او ست فرایته متکیا علی

احدا ہما وفیہا صورة و در حدیث ابو طلحہ انصاری آمده لا تدخل الملائکة بیتا فیہ کلب ولا تماثیل اخرجہ الشیخان و ابو داود
والترمذی والنسائی مراد ملائکہ سیاحین اند غیر حفظه و در معالم السنن گفته ملائکہ برکت و رحمت و خطابی گفته کلب صید
وماشیہ وصورت بساط و وساده وغیرہا مخصوص ست ازین حکم لیکن اظہر آنست که این حکم عام ست در ہر کلب و ہر صورت
و ملائکہ ممتنع اند از ہمہ بنا بر اطلاق احادیث و در حدیث ابو طلحہ نزد مسلم وغیره لفظ الا رقما فی ثوب زیاده آمده پس اگر
رفع این لفظ صحیح شود مخصص تماثیل مرقومہ در ثیاب باشد واحادیث صحیحہ قاضی اند بعدم فرق در وعید صور مطبوع
و مستقل زیرا که اسم صورت صادق ست بر ہمہ با چہ صورت در لغت بمعنی شکل ست و آنرا که مطبوع بر جامہ باشد ہم شکل
گویند و حدیث ابن عباس در صحیحین فاجعل الشجر وما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحریم بتصویر حیوانات و لہذا ذکر گفته
ولا یکره تصویر الشجر ونحوها من الجماد اجماعا انتہی و اما لبس قمیص و عمامہ و سراویل پس در حدیث ابو امامہ ست که فرمود
آنحضرت صلعم تسرولوا وائتزروا وخالفوا اہل الکتاب رواه احمد والطبرانی و رجال احمد رجال الشیخین خلا القاسم وہو ثقة
وفیہ کلام لا یضر قاله فی مجمع الزوائد و شوکانی گفته لم اقف فیہ علی کلام لاحد الا ما ذکره فیہ انتہی و در حدیث اذن ست
بپوشیدن سراویل و بر آنکه مخالفت اہل کتاب بمجرد ائتزار در بعض حال حاصل میشود نه بترک آن در جمیع حالات که
این غیر لازم ست اگر چہ ادخل در مخالفت ست و عن مالک بن عمیرة قال بعت من رسول الله صلعم رجل سراویل قبل
الہجرة فوزن لی فارجح لی رواه احمد وابن ماجہ وابو داود والنسائی و رجال اسناده رجال الصحیح و یشهد لصحته حدیث سوید بن قیس
وفیہ فساومنا سراویل فبعناه رواه الخمسة وصححه الترمذی و بسیاری از ائمه تصریح کرده اند بثبوت شرای وی صلعم سراویل را
و در ہدی گفته الظاہر انه انما اشتراہا لیلبسہا وقد روی فی غیر حدیث انه لبس السراویل وکانوا یلبسون السراویلات
باذنه انتہی و نیز دران گفته لبس البرد الیمانیة والبرد الاخضر ولبس الجبة والقباء والقمیص السراویل و قسطلانی در مواہب
لدنیه آورده جزم کرده اند بعض علما بآنکه وی صلعم سراویل نپوشیده و نووی در ترجمہ عثمان رضی الله عنه گفته انه لم یلبس
السراویل فی جاہلیة ولا اسلام الی یوم قتله فانہم کانوا احرص شیء علی اتباعه صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم لکن در حدیث
ابو یعلی از ابو ہریره اشترا آن بچہار درہم آمده وفیہ قلت یا رسول الله وانک لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر
واللیل والنہار فانی امرت بالستر فلم اجد شیئا استر منه و سندش خیلی ضعیف ست وکذا اخرجه ابن حبان فی الضعفاء والطبرانی
فی الاوسط والدارقطنی فی الافراد والعقیلی فی الضعفاء و مدار او بر یوسف بن زیاد واسطی ست و وی ضعیف ست و شیخ
وی عبد الرحمن افریقی ہم ضعیف ست شوکانی گفته لکن قد صح شراء النبی صلعم للسراویل واما لبسه فلم یات من طریق صحیحة
ولہذا قال ابو عبد الله الحجازی فی حاشیته علی الشفا ما لفظه وما قاله فی الہدی من انه صلعم لبس السراویل سبق قلم
والله اعلم و عن ام سلمة کانت احب الثیاب الی رسول الله صلعم القمیص رواه احمد وابو داود والترمذی وقال حسن غریب
والنسائی و احب بودن از ان جہت بود که امکن ست در ستر از رداء و ازار که محتاج مزید ربط و امساک اند یا از ان جہت که

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هر چه اقرب ست
بانسان احب ست بسوی او از غیر وی و لهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث
اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابو داود والترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن غریب
وفی اسناده شهر بن حوشب فیه مقال مشهور و لفظ حدیث ابن عباس رض اینست کان یلبس قمیصا قصیر الیدین والطول رواه
ابن ماجه بطرق وفی سنده ضعف و رسغ بسین و نیز بصاد مهمله ما بین کف و ساعد را گویند و این هر دو حدیث دلیل اند
برآنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته واما الاکمام الواسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها
هو صلی الله علیه و علی آله و بارک وسلم ولا احد من اصحابه البتة وهی مخالفة لسنته و فی جوازها نظر فانها من جنس الخیلاء انتهی
شوکانی فرموده وقد صار اشهر الناس بمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم وقد جعل لقمیصه کمین یصلح کل واحد
منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیر من اولاده او یتیم ولیس فی ذلک شیء من الفائدة الدنیویة الا العبث وتثقیل المؤنة
علی النفس ومنع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع وتعریضه لسرعة التمزق وتشویه الهیئة ولا الدینیة الا مخالفة السنة والاسبال
والخیلاء انتهی ابن رسلان گفته والظاهر ان نساءه صلعم کن کذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود و اگر زیاده بران می بود
منقول میشد و اگر منقول نمی شد پس بسوی ما چنانکه منقول شد در ذیول از روایت نسائی وغیره در حدیث ام سلمه
که فرمود در خفیه شبرا قالت اذن ینکشف اقدامهن قال فیرخینه ذراعا ولا یزدن علیه و میان کف دست ظهرو و میان
قدم فرق ست زیرا که قدم زن عورت ست بخلاف کف او انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست برآنکه هدی وی صلعم
تقصیر قمیص ست زیرا که تطویل او اسبال باشد و آن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته
بین کتفیه رواه الترمذی واخرج نحوه مسلم والترمذی وابو داود والنسائی وابن ماجه من حدیث عمرو بن حریث فیه رأیت
النبی صلعم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه و نزد طبرانی از حدیث ثوبان آمده ان النبی صلی الله علیه
وعلی آله وبارک وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه و در سندش حجاج بن رشد ضعیف ست و ابن عدی از
حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین ویرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلم یرویه عن
ابی الزبیر غیر العمری وعنه حاتم بن اسمعیل واخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم وعلیه عمامة سوداء قد
ارخی ذوابته من ورائه و معنی سدل اسبال و ارسال ست و در قاموس بمعنی ارخا گفته و حدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه
و نیز سدل و سواد او و در حدیث رکانه بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا وبین المشرکین
العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی وابو داود والبیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک
وسلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی و عبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها
من بین یدی ومن خلفی رواه ابو داود و تحسین ارسال او از ورا در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی و حسنه السیوطی و در

و در روایت ابن سعد ارخاها علی بین یدیه و من خلفه آمده ابن رسلان در شرح سنن گفته وهی التی صارت شعار الصالحین
المتمسکین بالسنة یعنی ارسال العمامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامه مقتعطه نهی آمده ابوعبید در غریب نوشته هی التی
لا ذوابة لها ولا حنک و گویند این عمامه ابلیس و اهل ذمه است طرطوشی گفته اقتعاط العمائم هو التعمیم دون حنک وهی بدعة
منکرة وقد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب واضحه نوشته ان ترک الالتحاء من بقایا عمائم قوم لوط گویم جوهری
گفته التلحی تطویق العمامة تحت الحنک وهکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین محنکا
و قاضی عبدالوهاب در کتاب معونه نوشته و من المکروه ما خالف زی العرب و اشبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و قرافی گفته
ما افتی مالک حتی اجازه ان یعون محنکا وقد روی التحنک من جماعة من السلف و روی النهی عن الاقتعاط عن جماعة منهم ولکن
ابن القیم در هدی استدلال کرده است بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
بلفظ دخل مکة وعلیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابه و از اینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه
اهبه قتال و مغفر بر سر داشت پس در هر موطن مناسب حال می پوشید انتهی گویم عدم ذکر ذوابه درین حدیث دلیل عدم ذوابه
نیست ممکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در هر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر و اوضح اند
و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبدالرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی و فی سنده المقدام بن داؤد وهو
ضعیف و فی لفظ عنده ثم قال هکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابوامامه کان رسول الله صلعم
قل ما یولی والیا حتی یعممه ویرخی لها من جانبه الایمن نحو الاذن و در سندش جمیع بن ثوبان متروک است گفته اند اطالت
عذبه بطول فاحش حرام است و نیست مقتضی برای تحریم و در نهی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس هر دو جائز باشد
بلا کراهت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامه شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة
علی راسه ویقورها من ورائه ویرسل لها ذوابة بین کتفیه اخرجه البیهقی فی الشعب و این دلیل است بر آنکه چند ذرع بود و ظاهر
آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتهی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاهر از کجا گرفته اگر ازین اثر ابن عمر گرفته است
پس این اوصاف در عمامه سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته است آن چیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار
انتهی و در حدیث ابن مسعود آمده قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه
احمد و مسلم و این دلیل است بر آنکه محبت لبس ثوب حسن و نعل حسن و تخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد
قال الشوکانی وهذا مما لا خلاف فیه فیما اعلم انتهی لیکن در حدیث سهل بن معاذ جهنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس
صالح الثیاب وهو یقدر علیه تواضعا لله عزوجل دعاه الله عزوجل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتهن شاء
رواه احمد والترمذی و حسنه و در سندش عبدالرحیم بن میمون لا باس به است و ضعفه ابن معین و سهل بن معاذ را ابن حبان
توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بهر حال در حدیث استحباب زهد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه در فیه تقصدا تواضع است

تحت البراقع مرسم ناقع وعن ابی ہریرة ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المراة والمراة تلبس لبس الرجل رواه احمد
وابو داؤد والنسائی ولم یتکلم علیہ ابو داؤد والمنذری ورجالہ رجال الصحیح وعن عائشة انہا قالت لعن رسول اللہ صلعم
الرجلة من النساء اخرجہ ابو داؤد وعن ابن عباس قال لعن رسول اللہ صلعم المتشبہات من النساء بالرجال والمتشبہین من الرجال
بالنساء اخرجہ البخاری واہل السنن و این احادیث دلیل اند بر تحریم تشبہ زنان بمردان و مردان بزنان زیراکہ لعن نمی باشد
مگر بر محرم و ہمین ست مذہب جمہور و لبس و تشبہ عام ست از اقوال و افعال و زی و جز آن و اما لبس حریر پس در حدیث
عمر ست کہ گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانہ من لبسہ فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرة متفق علیہ و فی الباب
احادیث و این دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چہ حقیقت نہی حرمت باشد و ظاہر آنست کہ عدم لبس او در آخرت کنایہ
از عدم دخول جنت ست و تحریم او مجمع علیہ اہل اسلام ست حکاه المہدی و قول باباحت مجروح ست و الباس آن بصغار
مختلف فیہ ست نزد محمد بن حسن جائز و نزد شافعیہ در عید جائز زیراکہ غیر مکلف اند و در باقی سال وجہ ست اصح آنہا جواز
اوست دوم تحریم سوم تحریم بعد سن تمیز در حدیث ابو موسی آمده کہ ان النبی صلعم قال احل الذہب والحریر للاناث من امتی و
حرم علی ذکورہا رواه احمد والنسائی والترمذی وصححہ و این دلیل ست بر آنکہ تحریم حریر مخصوص برجال ست اما بمقدار اربع اصابع
برای مردان ہم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثة او اربعة رواه الجماعة الا البخاری مثل طراز و سجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب و منسوج و معمول بابره و ترقیع ہمچو تطریز ست و زائد بر چہار انگشت از حریر و ذہب حرام ست
و ہذا مذہب الجمہور و لبس آنحضرت جبہ مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیراکہ محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق اوست اگر عصمت نیست جمعاً بین الادلة و اگر ہمہ از حریر خالص باشد تاہم فعل وی صلعم صالح استدلال بر جواز او برای
امت نمی تواند شد زیراکہ این فعل ست نیست ظاہر برای او و اقوال صریح اند در تحریم با آنکہ نیست نزاع در آنکہ آنحضرت
صلعم حریر می پوشید بعده تحریم آخر الامر آمد چنانکہ حدیث جابر مشعر ست بدان آری پوشیدن او برای حریض کہ حکہ دارد
یا از قمل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد جماعہ کہ در ان آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن عوف و زبیر را رخصت داده اند
و ہمین ست مذہب جمہور خلافاً لمالک والحدیث حجة علیہ شوکانی گفتہ و یقاس غیرہما من الحاجات علیہما و اذا ثبت الجواز فی
حق ہذین الصحابیین ثبت فی حق غیرہما ما لم یقم دلیل علی اختصاصہما بذلک و ہو مبنی علی الخلاف المشہور فی الاصول فی ان حکمہ
علی الواحد حکم علی الجماعة کان الترخیص لہما ترخیصاً لغیرہما اذا حصل لہ عذر مثل عذرہما ومن منع من ذلک الحق غیرہما بالقیاس
بعدم الفارق انتہی و مذہب جمہور تحریم جلوس بر حریر ست و بہ قال ابو حنیفة و اصحابہ بحدیث حذیفة نہانا النبی صلعم ان نجلس
علیہ رواه البخاری و آنکہ از ابن عباس جواز افتراش حریر آمده بوجہ آنکہ موضع اہانت ست بقیاس بر وسائد محشوه بقز
پس باطل ست تعویل بر آن در مقابلہ نصوص کما ینبغی نیست شوکانی گفتہ و قد تقرر عند ائمة الاصول بطلان القیاس المنصوب
فی مقابلة النص و انہ فاسد الاعتبار و عدم حجیة اقوال الصحابة لا سیما اذا خالفت الثابت عنہ صلعم انتہی و در حدیث علی آمده

نهانا رسول الله صلعم عن الجلوس على المياثر والمياثر قسی كانت تصنعه النساء لبعولتهن على الرحل كالقطائف من الارجوان رواه
مسلم والنسائی واتفق الشیخان على النهی عن المیاثر من حدیث البراء و در میاثر چهار قول ست اصح آنها همین تفسیر علی ست و قسی
ثیاب مضلعه بحریر را گویند وارجوان صوف احمر را نامند قاله ابن رسلان و حدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که دران
حریر باشد و نیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی و اما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف و ابریشم ست
و این مباح ست صحابه و تابعین آنرا پوشیده اند و غیر وی گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست منذری گوید پیش از و برابست
و گفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست و خزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم بود مخلوط از صوف و حریر
بود قاله فی النهایة و قاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر و وبر باشد و آنکه بحدیث سعد گفت مردی را در بخارا دیدم عمامه خز
سیاه بر سر داشت و میگفت که رسول خدا صلی الله علیه و سلم این را بمن پوشانیده اند رواه ابوداود و البخاری فی تاریخه و نام
این مرد عبدالله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت آنچه درین حدیث ست اخبارست
بالباس آنحضرت صلعم او را عمامه خز و این مستلزم جواز لبس او نیست با آنکه از حدیث علی نزد بخاری و مسلم و ابی داود و نسائی
غضب آنحضرت صلعم بر لبس حله سیرا ثابت شده و لفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حله سیرا پس نتوان گفت که قول
علی کسانی دلیل جواز لبس ست و در حدیث عمرست انی لم اکسکها لتلبسها رواه ابوداود با آنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر
و حدیث معاویه که اصح ازین حدیث اند ثابت شده و نیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند و نیست دلالت
دران برین معنی مگر بر یکی از تفاسیر خز و اگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تاهم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت
در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست و اگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود
زیرا که ابوداود گفته لبس الحریر عشرون صحابیا حال آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که سیکون فی امتی قوم یستحلون الخز و الحریر
و در آخر حدیث بران وعید شدید بمسخ آنها بسوی قرده و خنازیر فرموده و گفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب
المصمت من قز اما السدی والعلم فلا نری به باسا رواه احمد و ابوداود و مصمت آنست که تمام او حریر باشد و آمیزش غیره
و غیره دران نبود قاله ابن رسلان و سدی و ستی خلاف لحمه ست و هو ما مد طولا فی النسج و علم و سم در رقم ثوب را گویند قاله فی القاموس
مثل طراز و سجاف و باین حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر و دران اختلاف ست و نیست حدیث صالح
احتجاج زیرا که در سندش خصیف بن عبدالرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیئ الحفظ خلط
بآخره و رمی بالارجاء یا اخبار کرد بمبلغ علم خود از قصر نهی بر مصمت و غیر او اخبار بالحکم از ان نمود چنانکه حدیث حله سیرا ست
و این قول که حله مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ائمه لغت بلکه لفظ او نزد ابن ابی شیبه و ابن ماجه و دورقی و بیهقی این ست
اهدی الی رسول الله صلعم حله مسیرة اما سداها حریر و اما لحمتها و این صریح ست در آنکه این حله مخلوط بود نه حریر خالص و در حدیث
ابوریحانه نزد ابوداود و نسائی و ابن ماجه آمده و نهی عن ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یجعل على منكبيه

حریر است الا عاجم و احادیث وارده در تحریم حریر غیر تقیید اند و ظاهر آنها تحریم ماهیت حریر است خواه منفرد باشد یا مختلط
بغیر و نیست مخرج ازان مگر آنچه شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواه این مقدار مجتمع باشد چنانکه
در قطعه خالصه یا متفرق چنانکه در ثوب مشوب و حدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این مطلقات
و نیست متمسک برای جمهور که قائل اند بحلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر همین قول ابن عباس در علم من شوکانی بعد
این تقریر گفته فانظر ایها المنصف هل یصلح جعله جسراً تذاد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر و مقیده وهل ینبغی
التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع ما فی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات
فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسألة امة نبیه صلعم عن الاجماع علی الخطاء ولا یمکن ان یقال ان خصیفا المذکور فی
اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین وابو زرعة وبقیة رجال اسناده ثقات واعتضد الحدیث بوروده من وجهین آخرین احدهما صحیح
عند الحاکم والآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضهما من الاحادیث الصحیحة وهی متقدمة علیه فان قلت
قد صحح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب ما وقع فی تفسیر الحلة السیراء قلت
لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر و علی وغیرهما فان فسرت
بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال جمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم وان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز
لبس المخلوط وهکذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة والحاصل انه لم یات المدعون للحل بشئ ترکن النفس الیه وغایة ما جاؤا به
قول الجمهور وهذا امر هین والحق لا یعرف بالرجال واما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فهی باول دعاویه علی ان الراجح
عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة المذهبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه ووقوعه ونقله والعلم به وان کان الحق منع الکل
واحسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الخز لما فی النهایة من ان الخز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من
صوف وحریر و قال فی المشارق ان الخز ما خلط من الحریر والوبر لولا انه یمنع من صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب ما اسلفناه
فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الخز بمجرده مانع مستقل انتهی گوئیم و مؤید قول شوکانی ست حدیث علی کرم الله وجهه گفت اهدی
لرسول الله صلعم حلة مکفوفة بحریر اما سداها واما لحمتها فارسل بها الی فاتیته فقلت یا رسول الله ما اصنع بها البسها قال لا ولکن اجعلها
خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجه و در سندش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست و هبیرة راوی او از علی
ابن حبان توثیق او کرده واخرجه ایضا ابن ابی شیبة والبیهقی والدورقی کما تقدم و این دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر
و سخن دران گذشته مع ذکر قدر معفو عنه و عن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز والحریر
وذکر کلاما قال یمسخ منهم آخرین قردة وخنازیر الی یوم القیامة رواه ابو داؤد والبخاری تعلیقا و زاد الخمر والمعازف و رجال
اسناده فی سنن ابی داؤد ثقات و در منتقی بجای اشعری شجعی گفته و این وهم ست و خز درینجا بخای معجمه و زای ست و هو الذی
نص علیه الحمیدی و ابن الاثیر و ابو موسی و ابن رسلان بجای حاء مهمله و راء گفته اند یعنی بکثیر فیهم الزنا و در نهایه گفته المشهور الاول

انتهى وهو الصحيح وعلت تحريم بر آن شعر تفاير سرد وست وآنچه حديث عقبه بن عامر معلوم شد كه نماز در جامه حرير حرام است
قال اهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم انصرف فنزعه نزعا عنيفا شديدا كالكاره له ثم قال لا ينبغي هذا
للمتقين متفق عليه وفروج قبائی را گويند كه از خلف مفرج باشد وبه قال الشافعي واكثر فقهاء بر آنند كه مكروه است زيرا كه
علت تحريم خيلا است ونيست خيلا در نماز واين تخصيص نص است در برابر علت خيلا ونيست لائق التفات وبعضی بر جواز نماز
در آن استدلال بعدم اعاده نماز آنحضرت صلى الله عليه وسلم كرده اند واين مردود است زيرا كه ترك اعاده بسبب آنست كه اين نماز قبل
تحريم حرير واقع شده ودال است بر آن حديث احمد ومسلم از جابر بلفظ صلى في قباء ديباج ثم نزعه وقال نهاني جبرئيل ودليل آن ظاهر است
در آنكه نماز وى صلى الله عليه وسلم قبل تحريم بود ودر منتقى گفته هذا محمول على انه لبسه قبل تحريمه اذ لا يجوز ان يظن به انه لبسه بعد
التحريم في صلاة ولا غيرها واختلاف كرده اند در اجزاء صلوة در آن بعد تحريم حافظ در فتح الباري گفته انها تجزي عند الجمهور
مع التحريم وعن مالك يعيد في الوقت انتهى **سوال هفتاد وهشتم** حجاب خاص بازواج مطهرات بود يا عام است براى
زنان جميع امت ومرد را ديدن زن اجنبيه جائز است يا نه **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلى الله عليه وسلم واجب بود
باتفاق اهل علم بكريمه واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ومعنى حجاب آنست كه ميان مردم و
ايشان پرده باشد وبعد آيت حجاب احدى را نميرسد كه نظر كند بسوى زنی از زنان آنحضرت صلى الله عليه وسلم خواه در نقاب
باشد يا بغير نقاب وحجاب را درين كريمه حق سبحانه تعليل فرموده بتطهير قلوب يعني درين ستر تطهير است از ريبت وخواطر
سوء كه عارض رجال ميشود در امر نساء وعارض نساء ميشود در امر رجال واما در حق زنان ديگر پس شوكاني در فتح القدير نوشته
وفي هذا ادب لكل مؤمن وتحذير له من ان يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له والمكالمة من دون حجاب لمن تحرم عليه انتهى
ولفظ تحذير دليل است بر آنكه امر حجاب ضروری است وترك حجاب مباح وجائز نيست واهل ادب در شرح منتقى گفته كه بعضی
آيه حجاب را خاص بازواج نبى صلى الله عليه وسلم گفته اند زيرا كه شرع حجاب براى قطع ذريعه وقوف اصحاب رسول خدا وحاجت
او است بعده گفته ولا يخفى ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى واين صريح است در آنكه حكم حجاب درباره ازواج
آنحضرت صلى الله عليه وسلم وزنان امت يكسان است ومؤيد او است كريمه غض بصر مؤمنين ومؤمنات از يكديگر شوكانی
زير اين آيه گفته وفي هذه الآية دليل على تحريم النظر الى غير من يحل النظر اليه انتهى ودر نيل الاوطار گفته الخلوة بالاجنبية مجمع على تحريمها كما حكى
ذلك الحافظ في الفتح وعلة التحريم ما في الحديث من كون الشيطان ثالثهما وحضوره يوقعهما في المعصية واما مع وجود المحرم
فالخلوة بالاجنبية جائزة لامتناع وقوع المعصية مع حضوره واختلفوا هل يقوم غيره مقامه في ذلك كالنسوة الثقات
فقيل يجوز لضعف التهمة وقيل لا يجوز وهو ظاهر الحديث انتهى گويم در حديث جابر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها فان ثالثهما الشيطان وعن عامر بن ربيعة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فان ثالثهما الشيطان الا محرم رواهما احمد وحديث ابن عباس

[illegible]

والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن فنهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اليها اذا لم يحل لملابستها تلك
المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا مقال في حله كان النظر الى المواقع انفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا
على ان النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها انتهى گويم در تفسير كريمه الا ما ظهر منها اختلاف كرده اند
كه مراد بظاهر زينت چيست ابن مسعود وسعيد بن جبير گفته اند ظاهر زينت ثياب است وسعيد وجه را زياده كرده وعطا واوزاعي
وجه وكفين گفته وابن عباس وقتاده ومسور بن مخرمه گفته كحل وخاتم وسوار وخضاب در كف تا نصف ساق ونحو آن است
وزن را ابداء آن جائز وابن عطيه گفته زن هيچ چيز از زينت ظاهر نكند واستثنا از چيزي واقع شده كه بحكم ضرورت ظاهر گردد
ومخفي نيست كه ظاهر نظم قرآني نهي از ابداء از زينت است مگر زينت ظاهر مثل جلباب وخمار ونحو آن از انچه بر كف وبر رو وقدم است
از زيور وماننده آن واگر مراد بزينت مواضع زينت باشد استثنا راجع شود بسوي چيزي كه ستر آن شاق است مثل كفين وقدمين
ونحو آن واين وقتي است كه نهي از اظهار زينت مستلزم نهي از مواضع زينت باشد لفحواي خطاب كه درينصورت استثنا محمول
بر انچه ذكر كرديم در هر دو موضع واگر زينت شامل مواضع زينت وشامل چيزي باشد كه زنان خود را بدان مي آرايند پس امر
واضح است واستثنا از همه باشد قرطبي در تفسير خود گفته زينت دو قسم است يكي خلقيه دوم مكتسبه خلقيه روي زن است زيراكه
اصل زينت است ومكتسبه آنست كه تحاول آن براي تحسين خلق كند مثل ثياب وحلي وكحل وخضاب ومنه قوله تعالى الا ما ظهر منها
وابن مسعود گفته زينت سوار ودملج وخلخال وقرط وقلاده است وما ظهر منها ثياب وجلباب است ونيز گفته زينت ظاهره ثياب است
وزينت باطنه كحل وسوار وخاتم است آنرا جز شوهر ديگري نه بيند ودر لفظي زينت خفي خلخالين وقرطين وسوارين اند وابن عباس
در آيه گفته مراد كحل وخاتم وقرط وقلاده ودر لفظي خضاب كف وخاتم است وابن عمر گفته زينت ظاهره روي وهر دو كف
وابن عباس خاتم را زياده كرده ودر لفظي گفته كه وجه وباطن كف است وعائشه گفته زينت ظاهره قلب وفتخ است وطرف
آستين خود را ضم نموده واز عائشه آمده كه اسماء بنت ابي بكر بر آنحضرت در آمد بر روي جامهاي باريك پس اعراض كرد وروي گردانيد
از وي وفرمود يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى وجه وكف وآن حديث مرسل است
زيراكه از طريق خالد بن دريك است از عائشه ونشنيده وي از وي ودر اينجا دليل است بر استثناء وجه وكفين ونيز دليل است
براي كسيكه ميگويد ديدن اجنبيه جائز است ابن رسلان گفته واين ديدن نزد امن فتنه است از داعيه شهوت جماع ومادون آن
واما نزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آيه وحديث عدم اشتراط حاجت است ودال است بر تقييد آن بحاجت اتفاق مسلمين
بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لاسيما نزد كثرت فساق وقاضي عياض از علما نقل كرده كه لازم نيست زن را ستر
وجه خود در طريق وبر رجال غض بصر است بنا بر آيه انتهى گويم ظاهر نظم قرآني واحاديث وارده در تحريم نظر چنين است كه قاضي عياض
نقل كرده ودليلي صحيح صريح بر وجوب ستر وجه جز آيه حجاب موجود نيست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها ورنه حديث
زنان خثعميه صالح اختصاص آيه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد وشوكاني در شرح منتقى گفته والحاصل ان المرأة تبدي

من مواضع الزينة ما تدعوا الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والبيع والشرى والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن
ابداء مواضع الزينة وهذا على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گوئیم مراد
باین وارد حدیث مرسل مذکورست وام سلمه گفته كنت عند النبي صلعم وميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد ان امر
بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه
احمد وابوداود والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان ودر سندش نبهان مولى ام سلمه شیخ زهری ثقه ست ودرین باب ست
از عایشه نزد مالک در موطا که وی احتجاب کرد از نابینا او را گفتند که این کور ترا نمی بیند گفت لکن من او را می بینم وباین حدیث
استدلال کرده اند برآنکه حرام ست برزن دیدن مرد چنانکه حرام ست برمرد دیدن زن واین یکی از دو قول شافعی واحمد ست
نووی گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن وبجهت آنکه زنان یکی از دو نوع بنی آدم اند
پس حرام شد دیدن نوع آخر برایشان قیاسا برمردان وتحقیق او ست آنکه معنی محرم نظر خوف فتنه ست واین فتنه در زن اتم
زیرا که اشد در شهوت واقل در عقل ست ومسارعت فتنه بسوی او بیشتر از مردست واستدلال قائل جواز در ما عدای ما بین
رکبه وسره بحدیث نظر عایشه رضی الله عنها بسوی لعب حبشه ست ودر جوابش گفته اند که عایشه در انوقت صغیر بود جزم به نووی
یا قبل حجاب بود وحافظ تعقیب آن کرده وگفته در بعض طرق این حدیث آمده که اینمعنی بعد قدوم وفد حبشه بود وقدوم ایشان
در سنه هفت هجری ست وعایشه در انوقت شانزده ساله بود گوئیم در حدیث عایشه آمده رایت النبي صلعم يسترني بردائه وانا انظر
الى الحبشة يلعبون في المسجد الحديث متفق عليه واین صریح ست در ستر وحجاب از وفد حبشه ومؤید او ست احتجاب وی از اعمی
واین دیدن مامون بود از فتنه وحرام آن نظرست که بطور فتنه باشد ونیز احتجاج کرده اند بحدیث متفق علیه فاطمه بنت قیس
که دران امر بعدت او در خانه ام مکتوم کرده وگفته که وی نابیناست وجوابش آنست که اینمعنی با غض بصر ممکن ست ونیست
ملازمت درمیان اجتماع در بیت ونظر وهمچنین ست احتجاج بحدیث صحیح در رفتن آنحضرت صلعم بسوی زنان روز عید نزد
خطبه وبودن بلال همراه وی صلعم وامر فرمودن بصدقه زیرا که این مستلزم نظر زنان بسوی این هر دو نیست چه سماع موعظه
ودفع صدقه با غض بصر ممکن ست وابوداود درمیان این احادیث جمع کرده وحدیث ام سلمه را مختص بازواج نبی صلعم
داشته وحدیث فاطمه را وانچه در معنی اوست برای جمیع نسا گفته حافظ در تلخیص میفرماید قلت وهذا جمع حسن وبه جمع المنذري
في حواشيه واستحسنه شيخنا انتهى ودر فتح الباري چنین جمع کرده که امر باحتجاب از ابن مکتوم شاید از ان جهت ست که وی کور
بود ومظنه آنست که از وی چیزی منکشف شود ووی بران آگاه نباشد پس این امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نیست
ومؤید جواز ست استمرار عمل بر جواز خروج نسا بسوی مساجد واسواق واسفار منتقبات تا مردان ایشانرا نه بینند وهرگز مردان مامور نبوده اند بانتقاب
تا زنان ایشانرا نه بینند واین دالست بر مغایرت حکم میان هر دو طائفه وبهذا احتج الغزالي انتهى گوئیم ازینجا ظاهر شد که آنچه اهل بلاد وقصبات
وقری هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شدید میکنند تا آنکه نزد ضرورت هم سخن با اجنبیه روا نمیدارند وبرآمدن آنها

اگرچه بجا آمده باشند در مساجد و مصلی برای نماز ناخوش پنداشته‌اند هرچند با مقنعه و نقاب باشد چیزی نیست هرگز تبرج لطیف
بدان وارد نشده و خروج نسا در حرمین شریفین در مساجد و اسواق با ستر و نقاب که موانع زینت‌اند این تحقیق و متعارف
می‌باشد حتی که وجه و کفین که ازین حکم مستثنی است هم دیده می‌شود و مخالف شرع نیست آری سیر و گلگشت آنها در مجمع
ناس بدون داعیهٔ حاجت و ضرورت یا اظهار زینت باطله ناروا است پس این همه قصد که اهل مذاهب ائمهٔ اربعه
درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده‌اند مستند باصل صحیح نیست و در تاریخ [illegible] هجری شیخ علامه
حسین بن محسن انصاری یمنی که استاد من است وارد اینجا شده چهار رساله مابین مختصر و مطول از تالیف چهار عالم مقلد مذاهب
اربعه آورد و چون ملاحظه رفت معلوم شد که عمدهٔ ایشان درین باب خوف فتنه و سد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی
از کتاب و سنت و غایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه است که منع کرده‌اند
از خروج نسا بسوی مساجد بکراهت تحریمی و اثر عایشه است لو رای رسول الله صلعم ما احدثت النساء بعده لمنعهن المساجد
و این اثر در حقیقت حجت است بر ایشان نه برای ایشان زیرا که دلالت دارد بر آنکه زنان بعهد آنحضرت صلعم بمساجد
می‌آمدند و آنحضرت منع نمی‌فرمود آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی است ترک خروج نزد عدم حاجت و ضرورت خصوصاً
برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اولی و احوط است و شک نیست که عدم خروج مستلزم عدم وقوع
فتنه است اگرچه درین دور آخر قعود و خروج بنا بر کثرت فجور و فسوق یکسان گردیده است و آنجا که امن حاصل است
خروج بسوی حج و مسجد بلکه سوق بضرورت بیع و شرا و شهادت آنچه بدان میماند منع نیست آری اختلاط رجال بنساء
و نساء برجال و خلوت با جنبیات و نظر بایشان حرام است بنص قرآن و حدیث و ستر مستحب است و اگر عموم نص حجاب
ثابت شود واجب باشد اما حدیث زن خثعمیه که موصوف بجمیلت زنان است اقتضاء اختصاص حجاب بازواج رسول خدا
صلعم میکند والله اعلم **سوال هفتاد و نهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض و دفع دیگر نوازل دهر و خواندن
آن بطور رسم بعد تلاوت قرآن شریف هر روز جایز است یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار
و صون از نوازل و حوادث زمان جایز است زیرا که در حکم رقیه است و جواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک
نباشد و در صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لا باس بالرقی ما لم یکن فیها شرک
رواه مسلم و ابو داود و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة
نرقی بها من العقرب وانت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه
مسلم و این هر دو حدیث صحیح اند و در حدیث اول دلالت است بر جواز رقی و تطلب چیزی که دران ضرر و منع از جهت
شرع نیست اگرچه بغیر اسماء و کلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیرا که هرچه معنی آن مفهوم نیست دران
امن نیست از آنکه چیزی از شرک باشد قال الشوکانی فی شرح المنتقی و قال فی حدیث جابر المتقدم قد تمسک قوم بهذا العموم

فاجاز وكل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه يمنع ما كان من الرقى يؤدي الى الشرك وما لا يعقل
معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمتنع احتياطا انتهى وابن التين گفته كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله واسمائه خاصة
وباللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريا من شوب الشرك وعلى كراهة الرقى بغير كتاب الله علماء الامة انتهى گويم
درين حرف اخير نظر است زيرا كه رقى بغير كتاب الله از هر دو حديث مذكور ثابت شده فلا وجه للانكار عنه والحديثان صحيحان
كما مر ولهذا ربيع گفته سألت الشافعي عن الرقية فقال لا بأس ان يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله وقال الخطابي
فاما اذا كان مفهوم المعنى وكان فيه ذكر الله فانه مستحب متبرك به نقله ابن حجر في الزواجر ونيست شك درآنكه صحيح بخاري بري
از شرك واز الفاظ لا تعقل وشامل بر ذكر خداست پس رقيه بدان براى استشفا ودیگر حوائج صحيحه شرعيه جائز باشد ولا اعلم
فيه خلافا لاحد من اهل العلم بلكه منفعت قراءت او براى رفع آفات وحصول سلامت بتجربه رسيده ولهذا تا اين كتاب تشريف
تاليف شده در هر قرن وهر عصر اهل علم وولايت بدان توسل جسته اند شيخ ابو محمد عبد الله بن جمره گفته حدثني من اهل عرفان
كه بايشان برخورده ام همگنان بمن گفتند ان صحيح البخاري ما قرئ في شدة الا فرجت ولا ركب به في مركب الا نجا قال
وكان مجاب الدعوة وقد دعا لقاريه وحافظ عماد الدين بن كثير فرموده كتاب البخاري الصحيح يستسقى بقراءته الغمام واجمع على
قبوله وصحة ما فيه اهل الاسلام ذكره القسطلاني في ارشاد الساري وشيخ عبد الحق دهلوي در اشعة اللمعات آورده كه بسياري
از مشائخ وعلما وثقات صحيح بخاري را براى حصول مرادات وكفايت مهمات وقضاى حاجات ودفع بليات وكشف كربات
وصحت امراض وشفاء مرضى نزد مضائق وشدائد خوانده اند ومراد ايشان حاصل شده وبمقصود خود رسيده اند ووجده
كالترياق مجربا وقد بلغ هذا المعنى عند علماء الحديث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهى بمعناه وسيد جمال الدين محدث از استاد
خود سيد اصيل الدين حكايت كرده كه گفت قراءت صحيح البخاري نحو عشرين ومائة مرة في الوقائع والمهمات لنفسي وللناس
الآخرين فبأي نية قرأته حصل المقصود وكفي المطلوب انتهى بالجمله نفع قراءت اين كتاب مستطاب در تجربه علماى محدثين
واهل معرفت وفقه بدرجه شهرت وتواتر رسيده بر وجهى كه انكار آن نتوان كرد وچه قسم اين نفع درين كتاب بركت نشان
نخواهد بود با آنكه ابو زيد مروزي گفته در ميان ركن ومقام بخواب بودم كه رسول خدا صلعم را ديدم ميفرمايد اى ابا زيد تا كجا
درس كتاب شافعي خواهي گفت ودرس كتاب من نكني گفتم اى رسول خدا كتاب شما كدام ست فرمود جامع محمد بن اسمعيل
بخاري حكاه القسطلاني بسند صحيح ايضا وعلماء اولين وآخرين متفق اند برآنكه اين كتاب اصح كتب بعد كتاب الله تعالى
ولهذا عمل بر آنچه در وى ست بلا بحث از رجال وسند احاديث وى جائز ست در ارشاد الساري نوشته هذا اعلى في وقتنا
هذا اسناد للناس ومن ثلاثين سنة يفرحون بعلو سماعه فكيف اليوم فلو رحل الشخص لسماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته
قال الذهبي قال البخاري ما كتبت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وجعلته حجة فيما بيني وبين الله
وما ادخلت فيه حديثا حتى استخرت الله تعالى وصليت ركعتين وتيقنت صحته وارجو ان يبارك الله في هذه المصنفات

وروی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رایت النبی صلعم وکاننی واقف بین یدیه وبیدی مروحة اذب بها عنه فسألت
بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله واین همه روایات ادلّهٔ
صریحه اند بر صحت وقبول وبرکت این کتاب ودر حدیث عبد الرحمن بن ساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود
انها لمثل القرآن او اکثر رواه ابو داؤد ودر سندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه است وتثبیت قدح زیراکه حدیث صحیح الا انی
اوتیت القرآن ومثله معه مؤید اوست وتبادر آنست که این مثلیت عام باشد در هر شی جز قرائت در نماز واند سنت صحیحه
ناسخ قرآن است وبعد کلام خدا کلام تحکی بکلام رسول خدا صلعم در شرف وفضل واحتجاج واستدلال نمیرسند لهذا حکم سنت
در تمسک واعتصام حکم قرآن است وازینجاست که علماء حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة یکجا می نویسند واعتصام یکی را
از دیگری جدا نمی نگارند وچنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب سنیه مقرره ماثور است همچنان برای روایت حدیث وقرائت
کتب حدیثیه ادبها نوشته اند از انجمله آنکه موقر ومودب ومتوضی نشسته روایت کند بسائل اصول حدیث وترجمه امام مالک
در کتب طبقات شاهد عدل این آداب است وتنبذی از آن حکایة واشارة در حطه واتحاف هم نوشته ایم وحدیث تالی
کتاب خدا وقسیم کلام الهی است وکلام وی صلعم هم در حکم وحی منزل است جز آنکه در صلوات غیر متلو است پس نتوان گفت
که قرائت این کتاب نزد حاجات یا ورد ساختن او بروزانه مخالف شرع شریف است زیراکه ورد گردانیدن امور آیات
جزین نیست که فردی از افراد امت صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم را ورد خود ساخته چه احادیث
نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست و ورد ساختن بعض است خود در عصر حضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت
خود امر وی صلعم برای ورد گردانیدن صادر شده اذکار نووی وحصن حصین وجز آن از کتب دعوات واذکار دیده شود تا پدید آید
که همه احادیث نبوی است ودران ادعیه صباح ومسا ودیگر اوقات وحاجات آمده وتعداد قرائت هر یکی وارد شده وعمل الیوم
واللیلة که ورد روزانه است ارشاد گردیده واین همه دعوات واعمال عین حدیث است که بطور ورد ووظیفه از عصر مشهود له
بالخیر تا این زمان محفوظ در صدور ومسطور بالسنه جاری است پس منع مانع از ختم بخاری بترتیب نزد نزول نوازل وحدوث حوادث
ووقوع وقائع وارادهٔ قضاء حوائج صالحه وازورد ساختن آن بعد کتاب الله که تلو وقسیم اوست وجهی ندارد وکدام ختم
درود احسن وابرکی واصح از ین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بود وقرب سند او تا مؤلف یکی از مناقب
مفاخرت اهل علم است وهمیشه سلف صلحا ناز میکردند بر کثرت حفظ احادیث بلکه معظم نمی شد مرد در ایشان مگر بمقدار حفظ
سنت وهمواره علمای حدیث از قرون مشهود لها بالخیر ملقب بحفاظ اند وعلمای قرآن را قراء می نامیدند وآنحضرت صلعم
تحریض میفرمود بر سمع وابلاغ سنت وفرمود بلغوا عنی ولو آیة وفرمود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وشک نیست
که قاری صحیح بخاری وورد کننده آن نصیبی دارد از حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد ومدرک احکام منسوبه وعبادت
اوامر ونواهی نبویه است وآن شال این ورد یکی از وسائل صالحه است برای قرب جناب نبوت صلعم زیراکه قاری او ومؤلف

لوحی الیہ ولا اجمارۃ انتہی و تحبا بست طریقہ محمدیہ در تحقیق معنی بدعت ست لغوی عامۃ لہ محدث مطلقا عادۃ او عبادۃ
لانہا اسم من الابتداع بمعنی الاحداث کما یقتہ من الارتفاع والخلفۃ من الاختلاف وہو ہنا اقسم فی عبارۃ الفقہاء فیعنون بہا
ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و معنی شرعی خاص وہو الزیادۃ فی الدین او النقصان منہ الحادثان بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع
لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارۃ فلا تتناول العادات اصلا بل تقتصر علی بعض الاعتقادات وبعض صور العبادات انتہی
و گرامی برادرم گفتہ اما فی الشرع فقد علم بالتتبع انہا عبارۃ عن البدعۃ فی الدین حتی ذکرہا اللغویون بہذا المعنی وحتی ان بعضہم
لم یزیدوا علیہ قال صاحب الصحاح البدعۃ الحدث فی الدین بعد الاکمال و بدعہ نسبہ الی البدعۃ انتہی وفی القاموس البدعۃ بالکسر
الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی صلعم من الاہواء والاعمال و بدعہ تبدیعا نسبہ الی البدعۃ انتہی وفی الصراح
بدعت بیرون آوردن رسمی جدید در دین بعد از اکمال آن انتہی فعلی الاول خرج القیاس من البدعۃ لانہ یکون علی مثال سابق
ولان الشرع امر بہ و ورد فلا یکون محدثا فی الشرع وکذلک سیرۃ القرون المشہود لہا بالخیر وسنۃ الخلفاء الراشدین وما کان داخلا
تحت عموم ما ندب اللہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الیہ وحث علیہ فانہ لا یکون بدعۃ کما زعم القاصرون وکذلک الامور الدنیویۃ
لجوازہا ایضا بالشرع وعلی الثانی خرج الاخیر کما لا یخفی وہذا وجہ التخصیص عند المبتدعین وقد بطل انتہی و در ایضاح الحق الصریح
نوشتہ کہ لفظ احداث مستعمل میشود در استخراج چیزی جدید و قباد رازان در عرف آنست کہ خود آن چیز در زمان سابق موجود
باشد و نہ نظیر آن مثلا دوختن قبای نو و پختن نان تازہ و ساختن شمشیر جدید را اہل عرف احداث لباس جدید و طعام
جدید و سلاح جدید نمی گویند پس گویا کہ وجود نظیر شی در زمان سابق در حکم وجود نفس آن شی ست پس اگرچہ نفس شی جدید
در زمان سابق حقیقۃ موجود نبود اما حکما موجود بود بوجود نظیر خود و پس محدث ہمان چیزیست کہ در زمان سابق نہ حقیقۃ موجود
باشد و نہ حکما زیرا کہ آنچہ در زمان سابق موجود باشد آنرا از قبیل سنت حقیقیہ باید شمرد و آنچہ نظیر او دران زمان موجود باشد
آنرا از قبیل سنت حکمیہ و دلیل بران آنست کہ قیاس در احکام مشروع ست بحکم کریمہ فاعتبروا یا اولی الابصار
و احداث ممنوع بحکم احادیث مذکورہ یعنی حدیث عرباض بن ساریہ صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات یوم الحدیث بطولہ و حدیث
عایشہ من احدث فی امرنا ما لیس منہ فہو رد و حدیث انس و در مادہ ثلث رہط پس احداث غیر قیاس باشد و مراد از زمان
سابق درینجا ہمین زمان برکت نشان جناب سید المرسلین صلعم و زمان خلفای راشدین و صحابہ معظمین و تابعین ست رضوان اللہ
تعالی علیہم اجمعین پس محدث ہمان چیزیست کہ دران ازمنہ متبرکہ نہ خودش بوجود آمدہ باشد و نہ نظیر آن زیرا کہ آنچہ
خودش یا نظیر او در زمان آنجناب بوجود آمدہ باشد آنرا سنت باید شمرد و آنچہ خودش یا نظیر او در ازمنہ ثلثہ بوجود آمدہ باشد
آنرا ملحق بالسنۃ باید گفت و دلیل برین آنست کہ ما ممنوعیم از اتباع محدثات بحکم ایاکم و محدثات الامور و ماموریم باتباع سنت
آنجناب بحکم علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین و امثال آن و نیز محدثات الامور شرار بحکم شر الامور محدثاتہا و قرون ثلثہ خیر اند
بحکم حدیث خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم رواہ الشیخان عن عمران بن حصین پس محدث غیر سنت اصلیہ و حکمیہ

[illegible]

ضلالت حسنه است ولعلک لا تجد شیئا من الکلام یدل علی الاعلام واما تقسیم بدعت پس جمعی از فقها تقسیم کرده اند بدعت
را بر دو قسم حسنه و سیئه و بعض حرام و مکروه و مباح را زیاده کرده پنج قسم گردانیده اند و برای هر قسمی امثله کثیره وارد کرده
و جمعی گفته نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی است زیرا که بدعت حسنه نزد قائلین تقسیم جای محدث است که دلیلی از شرع
ثابت باشد نه محدثات من الدین و منکر تقسیم این چنین امر را که نظیر در نظیر داخل سنت حکمیه دارد و پس نزاع راجع بسوی لفظ
باشد و بعضی گفته اند که تقسیم بدعت لغویست نه شرعی و مآل این قول هم راجع بنزاع لفظیست و مختار جمهور علمای
اهل حدیث و اصحاب معرفت السنت که بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام است و کلیه کل بدعة ضلالة
بر اطلاق خود است بلکه ابن حجر در حق جمله کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة گفته هو من باب الاول من الشکل الاول یعنی المنتج
المنتاج انتهی مانند شرح و طلا این شکل کلیت کبری است و حاصل که مخصوص البعض باشد کلیه نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور
حدیث مرفوع عائشه صدیقه رضی الله عنها است ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد اخرجه الشیخان واحمد
من صنع امرا علی غیر امرنا فهو رد و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور است و هو ما کان علیه النبی صلعم و اصحابه و
در لفظ اول مصدر است بمعنی اسم مفعول چنانکه در روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفته یحتج به فی ابطال جمیع العقود
المنهیة وعدم وجود ثمراتها المرتبة علیها وان النهی یقتضی الفساد لان المنهیات کلها لیست من امر الدین فیجب ردها ویستفاد
منه ان حکم الحاکم لا یغیر ما فی باطن الامر لقوله صلعم لیس علیه امرنا والمراد به امر الدین وفیه ان الصلح الفاسد ینتقض والمأخوذ علیه
مستحق الرد انتهی و در صحیحین حدیث عائشه باین لفظ هم آمده من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد واخرجه ابو داود وابن ماجه
ایضا در ایضاح الحق گفته مراد از امر درین جا امر دین است زیرا که امری که منحصر باختصاص انبیا علیهم السلام میباشد همین
امر دین است و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشیء من رایی فانما انا
بشر دلالت دارد برآنکه اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست پس احداث در آن ممنوع نباشد حال آنکه محدثات
الامور را شر فرموده اند لابد مراد بلفظ امور در دین تمام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست که احکام شرع بدان متعلق
می تواند شد و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر است در عقاید حقه و اخلاق جمیله و مقامات و حالات و واردات قلبیه و اقوال
لسانیه و افعال جسمانیه خواه از جنس عبادات باشد خواه از جنس عادات خواه از جنس معاملات چه امر شارع متوجه می شود
باصلاح انسان ظاهرا و باطنا پس اصلاح ظاهر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات که مرجع آن همه افعال
و اقوال اختیاریست و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل عقل و تحصیل عقاید حقه و تخلیه قلب از اخلاق رذیله و تحلیه آن باخلاق حمیده و تنویر آن بانوار
مقامات سامیه و واردات غیبیه و [illegible] قدسیه و مراد باحکام شارع درین مقام احکام خمسه است یعنی احکامیکه بدون اعلام شارع اطلاع بران
ممتنع نیست که عقل محض را در آن دخل نه و دلیل بر آن لفظ اذا امرتکم بشیء من رایی است پس معلوم شد که مراد رسول الله [illegible]
که عقل را در آن دخل نباشد انتهی تا اینجا بیان احکام خمسه تحقیق مفهوم بدعت و شقیه و امثله او و بیان چیزی که داخل در بدعت حقیقیه اند و بیان آنچه

بینند فردا که حدیث الیسر گردیده دانند که چه خسارت و ندامت نتیجه نداشت ؎ بوقت صبح شود همچو روز معلومت ❊
که با که باخته عشق در شب دیجور ❊ سید البشر علیه وعلی آله الصلوة والسلام میفرماید من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد
چیزیکه مردود باشد چسان آنرا جا پیدا می توان کرد وقال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة یعنی
هر محدث بدعت باشد و هر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چه بود و ایضا آنچه از احادیث مفهوم میشود آنست که
هر بدعت رافع سنت است تخصیص بعض افراد و پس هر بدعت رافع سنت بود وقال صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا یعیدها
الیهم الی یوم القیامة انتهی کلامه و این قسم کلام او در مؤلفات وی رح خصوصا مکاتیب هدایت اسالیب بسیار است
و همین است مختار والد من سیدی حسن بن علی قنوجی رح والیه ذهب جمهور السلف واهل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنه
الا من لا یعتد به او لا یعرف کلام الشارع ومقصوده من الاوامر والنواهی والکلام فی ذلک یطول جدا لا یسعه هذا المقام
وهو الذی حققه شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی وصاحبه الحافظ ابن القیم رح والسید العلامة بدر الملة المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفه المحققة والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمه الله تعالی فی رد بعض اهل البدعة
ولفظه المراد بقوله صلعم کل محدثة بدعة ان علة التحذیر من البدعة کونها بدعة لا کونها خلافا فالحکم المحرر قوله صلی الله علیه وسلم
کما زعم المقسمون المخصصون وغایة ما یمکن ان یقول فیه غیر تام ان المراد به بیان معنی لفظ المحدث فان قلت کذلک قلت المحدث
لفظ مشهور لا یحتاج مثله الی التفسیر لاسیما للصحابة المخاطبین به وان کان ولابد من التفسیر فلا یجوز تفسیره بالبدعة لما ذکر فی علم الاصول
ان المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر هنا کذلک فان البدعة لیست باوضح معنی من المحدث
بل عسی ان یکون المحدث اوضح منها وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف یشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث یشعر بکون الاحداث علة للتحذیر فیکون کل بدعة ضلالة لان تلک العلة توجد فی جمیع افراده
ولا یجوز التقسیم بانها ان کانت خلافا للشرع فمذمومة والا فلا بل ربما تکون حسنة لانه حینئذ لا یکون للبدعة دخل فی ذمها
بل یکون ذکر البدعة حینئذ لغوا لا یحتاج الیه علی العاقلین ولا دلیل علی التخصیص الا انه خص المخالفون بوجوه منها قوله صلعم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء والجواب ان معنی السنة مطلق الطریقة والعادة سواء کانت
جدیدة او قدیمة ومعنی السن تجلیة الشیء وتصفیة سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقله واما کونه بمعنی جعل
الشیء طریقة وان کان یوجد فی استعمالات العلماء لکنا لم نجده فی اللغة حتی یحمل علیه الحدیث وما یمکن فانه یکون ایضا عاما کما
ذلک کما یدل علیه مورد الحدیث حیث اخرجه مسلم وغیره عن جریر قال کنا فی صدر النهار عند رسول الله صلعم فجاءه قوم حفاة
الی قوله فقال من سن فی الاسلام الحدیث فانه من المعلوم ان ذلک الرجل البادی للتصدق لم یحدث بدعة بل سنة

بالتصدق المامور به على اطلاقه وانما كان من السنة منه انه جعل تلك الصدقة بمبادرته واتيانه بمثل تلك السنة فاين هيئت
لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة ولا كلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في
كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية من ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت
في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتعلق به الكتاب العزيز فهذا يقال في ادلة الشرع
الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف
ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف
فالسنة الحسنة في الحديث تكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن
عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من
اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس
شيئا هذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول
والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس بتخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا
مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يحتمل النسخ
كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لا محالة ولا يحتمل النسخ لكونه
خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص ومنها قوله تعالى ان الحكم
الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين
بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من استحسن فقد اراد ان يكون شارعا ويعضده حديث ابن ماجة عن
حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام
كما يخرج الشعر من العجين واخرجه البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
على رواية عدي بن حاتم وراى اكثر المفسرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ
كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر ههنا كذلك فان الناسخ خبر احاد والمنسوخ
آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما مر ومنها قوله تعالى اتقولون على الله ما لا
تعلمون فان مدار التشنيع ههنا كما قال بعض المحققين على اثبات الشيء من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا لم يقل
اتقولون على الله خلاف ما انزل الحكيم فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافه ايضا معلوما ومنه ما ذلك
الا قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما مر ومنها ما اخرج مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

كتاب الله وخير الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرجه ايضا
في مسنده والنسائي وابن ماجه بمعناه وعن ابي الدرداء انه قال صلعم اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله تعالى واوثق
العرى كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم وخير السنن سنة محمد واشرف الحديث ذكر الله واحسن القصص هذا القرآن وخير الامور
عوازمها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله اخرجه البيهقي في الدلائل وابو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر الجهني
وعن ابن مسعود ان رسول الله صلعم قال انما هما اثنتان الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدي هدي محمد الا واياكم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة اخرجه ابن ماجه واخرج احمد في مسنده عن
غضيف بن الحارث عنه صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة هذا حديث حسن رد به الشيخ احمد المجدد قول من قسم
البدعة ان كانت رافعة للسنة فسيئة والا فلا فحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وزاد فيه احمد وغيره فتمسك بسنة خير من
احداث بدعة واخرج الطبراني في الكبير بسند ضعيف عنه عن النبي صلعم ما من امة ابتدعت بعد نبيها في دينها بدعة الا اضاعت
مثلها من السنة ولعل وجهه ان ترك كل بدعة سنة واحداثها يكون رافعا لتركها واخرج ابن ماجه وابن عاصم في السنة عن
ابن عباس عن النبي صلعم ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته هذا حديث حسن واخرج الخطيب في التاريخ
والديلمي في الفردوس عن انس عنه صلعم اذا مات صاحب بدعة فقد فتح في الاسلام فتح هذا حديث صحيح وفي المثل من يغير
حياته فموته عرس فصح ما اخرج ابن عدي من حديث عائشة والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن بشر
باسانيد ضعيفة عنه صلعم من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام وان قال ابن الجوزي كلها موضوعة واخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن ابراهيم بن ميسرة مرسلا وهو تابعي ثقة صحيح الحديث وحديثه في اهل مكة وفي الفوائد المجموعة للشوكاني
اسناده ضعيف واخرج الطبراني في الكبير عن الحكم بن عمير عن النبي صلعم الامر المفظع والحمل المضلع والشر الذي لا ينقطع اظهار
البدع واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس مرفوعا من ادى الى امتي حديثا لتقام به سنة او تثلم به بدعة فهو في الجنة وهذا
الحديث ضعيف وعن انس مرفوعا ان الله احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظهرت البدع ولعن آخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فلينشره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما انزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحاب البدع كلاب النار
اخرجه ابو حاتم الخزاعي وعن انس عنه صلعم اهل البدع شر الخلق والخليقة اخرجه ابو نعيم في الحلية وعنه عن النبي صلعم ان الاسلام
يشيع ثم يكون له فترة فمن كان فترته الى غلو وبدعة فاولئك اهل النار اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابن عمرو عنه صلعم
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه البغوي في شرح السنة قال النووي في الاربعين هذا حديث صحيح رويناه
في كتاب الحجة باسناد صحيح انتهى فدل الصحيح على ان كون الهوى غير تابع لما جاء به صلعم نقص في الايمان وان لم يكن منافيا
له وهل هذا الا قوله كل بدعة ضلالة واخرج مسلم من حديث ابي الطفيل عن علي مرفوعا لعن الله من آوى محدثا وعن ابن مسعود

قال قال رسول الله صلعم ایها الناس لیس من شئ یقربکم الی الجنة ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم به ولیس شئ یقربکم من النار
ویباعدکم من الجنة الا وقد نهیتکم عنه اخرجه البغوی فی شرح السنة والبیهقی فی شعب الایمان وایضا یلزم ان یکون الناسخ متاخرا
عن المنسوخ فکیف بکم اولا اثبات التاخیر ودون ذلک خرط القتاد وشرط الحداد وایضا ان حدیث کل بدعة ضلالة وامثاله
نص فی عدم تقسیم البدعة لانه مسوق له وحدیث من سن سنة حسنة ظاهر فی تقسیمها لبیان اجر فاعل حسنها ووزر فاعل سیئها لا تقسیمها
والنص مقدم علی الظاهر فی اصول الحنفیة وایضا تقدیم حدیث من سن علی حدیث کل بدعة ترجیح بلا مرجح فلم لا یقدم حدیث کل بدعة
ضلالة علیه ویؤول ذلک الحدیث کما یؤول حدیث کل بدعة مع انه اصح سندا لانه فی الصحیح واما استدلال بحدیث عمر رضی الله عنه
در تراویح نعمت البدعة هذه بر تقسیم بدعت پس جوابش آنست که شیخ عبد الحق دهلوی در شرح حدیث علیکم بسنتی نوشته که بحقیقت
سنت خلفای راشدین همان سنت پیغمبرست که در زمان آنحضرت صلعم شهرت نیافته بود وبعد ازان در زمان ایشان رواج یافته
ومشهور گشته ومضاف بایشان شده چون مظنه آن بود که کسی آنرا بجهت اضافت بایشان بدعت پندارد ورد کند ومنکر گردد
وصیت کرد باتباع آن پس هرچه خلفای راشدین رض بآن حکم کرده اند اگرچه باجتهاد وقیاس ایشان بود موافق سنت پیغمبرست
صلی الله علیه وسلم واطلاق بدعت بران نتوان کرد انتهی پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظله ست چنانکه در
ترمذی بسند حسن صحیح مرویست ونیز قول عمر معارض قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم نمی تواند شد وخلاف فقها در تقسیم بدعت راجع
بسوی نزاع لفظی ست انتهی کلامه رح واما حکم بدعت پس از احادیث متقدمه باظهر دلالت ثابت شد که هر بدعت گمراهی ست
وهر مبتدع گمراه ولهذا در نجوم المشکوة گفته وهی حرام لاشعاره بان الدین ناقص وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم
الآیه وللطعن علی النبی صلعم والسلف حیث لم ینتبهوا لما فیه من خیر انتهی وابن حجر مکی در زواجر زیر حدیث من سن سنة سیئة گفته
عد هذا کبیرة هو ظاهر مما فی هذه الاحادیث الصحیحة من الوعید الشدید وهو مضاعفة تلک الآثام وذلک لمضاعفة العذاب المضاعفة
الکثیرة التی یعجز عنها الحساب ثم رایت جماعة عدوا من الکبائر الاحداث فی الدین واستدلوا بالخبر الصحیح لعن الله من احدث حدثا
قال ابن القیم وهی تختلف باختلاف الحدث نفسه فکلما کان اکبر کانت الکبیرة اعظم قال الذهبی ومنه من دعا الی ضلالة او من سن سنة
سیئة انتهی وفی ذلک تصریح بما ذکرته انتهی وعبارت ایضاح الحق درینمقام آنست که خلاصه مفهوم بدعت از تمهید کلام اول
چنان مستفاد گردید که هر امر از عقیده ومقام ووارد وحال وقول وفعل که از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات
وهمچنین تقیید وتعیین امور مذکوره بقیود وحدود معینه وهمچنین تشخیص موقع آن امور از تشهیر واعلان یا ستر وکتمان یا اهتمام
وعدم اهتمام یا التزام وعدم التزام که نه ثابت بکتاب باشد ونه بسنت ونه باشتهار ورواج در قرون ثلثه ونه باجماع
اهل حق ونه بقیاس صحیح منقول از مجتهدین سابقین مسلم الاجتهاد وصاحبش آنرا از امر دین میشمارد یا با او معامله امور دینیه
میکند پس همان امر بدعت ست ودر اکثر مواضع کتاب وسنت لفظ بدعت برهمین معنی مستعمل میشود مثل کریمه ما کنت
بدعا من الرسل پس معلوم شد که در باب نفی بدعت شئ وجود نظیر آن شئ هم در زمان سابق کفایت میکند ودر احادیث

متواتره کثیره بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده و از اتباع آن نهی بلیغ فرموده و در حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین و حدیث ما انا علیه و اصحابی سنت خلفای راشدین و سیرت صحابهٔ مکرمین را در باب وجوب اتباع در اوقات ظهور بدعات مقارن خود مذکور ساخته و در حدیث ابو سعید خدری من اکل طیبا الی قوله و سیکون فی قرون بعدی اخرجه الترمذی و در حدیث مسلم از عایشه انه سیکون من ذلک شنا و الله تبیوع سنت و رواج دین در چند قرن متاخر اخبار فرموده و آن چند قرن در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم و امثال آن از احادیث کثیره بقرون ثلثه تفسیر فرموده و در کریمهٔ و من یشاقق الرسول الآیه اجماع را در باب وجوب اتباع سنت ملحق گردانیده پس معلوم شد که مراد از بدعت در احادیث متواتره استعمال این لفظ بر همین معنی ست پس لا بد لفظ بدعت بنسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد وحمل او بر همین معنی در صورت عدم قرائن خارجیه واجب و استعمال او بر غیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدر ست که خود تراویح باین هیئت خاصه و باین التزام در جمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود و این معنی اعم ست از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بران از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظله واقع شده وقرینهٔ تجوز درین مقام امتناع حقیقت ست بنظر صدور نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال بر تحسین تراویح و تحسین خلیفهٔ راشد چیزی را مستلزم انسلاک آن چیز ست در سلک سنت و سنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت در مقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست و مقصود درین مقام همین ست که مطلق بدعت شرعا حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت در کدام مرتبهٔ حسن واقع شده و کدام بدعت در کدام مرتبهٔ قبح غرضیکه مقصود درینجا تفتیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض در بعض صور حکم مطلق مختفی میگردد پس وقتی که چیزی را از امور متداوله درمیان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری خواهد گردید و اما کسیکه دعوای استثنا از آن صورت خاصه کند پس دلیلی بران قائم گرداند و درینجا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد و این احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ کی از عقلا و سفها بآن نرفته چه جمیع ملیین بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن و قبیح و در باب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن در عوارض طاریه و دلائل خارجیه تامل باید کرد تا احدهما منکشف گردد و بمجرد ملاحظهٔ آن که در سلک بدعات منسلک ست هیچ حکم نتوان کرد همین ست زبانزد عوام درین جزو زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم از آنکه اصلیه باشد یا وصفیه و اعم از آنکه بدعیت او از جهت تحدیدات و توقیتات مبتدعه لازم آمده باشد یا از جهت تغیر موقع آن که در سنت ثابت ست این همه اقسام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم از آنکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل سائر امور قبیحة الاصل

راہی بسوی ادراک حسن آن یافتند ونیز عقل صریح حاکم ست بآنکه کمال اتباع شخص ہمین ست کہ ہر چہ او نفرماید بکند ایچہ نفرماید نکند ❁ عاشقی چیست بگو بندۂ جانان بودن ❁ دل بدست دگری دادن وحیران بودن ❁ انتہی کلامہ رحمہ اللہ
چون معنی بدعت از روی لغت وشرع واطلاق آن وعدم صحت قسمت وحکم محدثات از ادلۂ شرعیہ وتحقیقات فحول علماء دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت وانواع واصناف آن در عبادت ومعاملہ وعادت وجز آن از احوال واقوال وافعال باقی نماند زیراکہ چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقہ شد واجتناب از ان واجب آمد ومع ذلک کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیہ رح بر اکثر بدعات فقہاء وکتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل الدہلوی بر غالب بدع صوفیہ وکتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جملہ ہر نوع ورسائل شاذہ وفاذۂ سید علامہ محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رحمہ اللہ تعالی وہمچنین تصانیف قاضی القضاۃ محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنہاست فمن شاء فلیرجع الیہا وسبب بدعت در عموم اتباع ہوی واطاعت شیطان ونفس امارہ بالسوء ست ودر فقہا تقلید اساتذہ وائمہ ودر مشائخ اقتدای آباء واسلاف بالجملہ ترک اتباع واعتصام بکتاب وسنت وجمود بر کسب مذہب واحد مختار خود وہمچنین نظر در اسفار اسلام ورد واوین حدیث نکردن ومذہب غیر خود را از فقہاء اسلام ومجتہدین کرام ومحدثین عظام ناصواب پنداشتن مؤید این سبب فاسد ورای کاسد ست والمعصوم من عصمہ اللہ تعالی والموفق من وفقہ سبحانہ عز وجل قطع نظر از دفاتر مذاہب اگر ہدی اگر روزی ہمین کتاب عزیز وسنت مطہرۂ مرجحہ را ازتہ دل وقعر خاطر مزاولت نمایند واین فرصت قلیل را کہ در کار وبار دریافت مذہب زید وعمرو وبکر میرود در ادراک مبانی کتاب وسنت ومعانی آن صرف نمایند زود تر دریابند کہ حق چیست وباطل کدام وباین دو حجت نیرہ ہرگز محتاج بچیزی دیگر در امہات دین ومہمات شرع مبین نشوند ولکن انی لہم التناوش من مکان بعید وبا اللہ التوفیق ومن کمال فضلہ الوصول الی التحقیق **سوال ہشتاد ویکم** تارک صلوۃ کافرست یا نہ **جواب**
اہل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافرست زیراکہ جابر گفتہ قال رسول اللہ صلعم بین الرجل وبین الکفر ترک الصلوۃ رواہ الجماعۃ الا البخاری ورواہ النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعۃ عن ابی الزبیر عن جابر واین حدیث دلالت میکند برآنکہ ترک صلوۃ از موجبات کفرست ونیست خلاف درمیان مسلمانان در کفر کسیکہ ترک کرد نماز را بطور انکار وجوب او مگر آنکہ قریب العہد باسلام باشد یا مخالطہ بمسلمین نگشتہ ووجوب نماز او را نرسیدہ واگر ترک نماز از راہ تکاسل با اعتقاد وجوب او ست چنانکہ حال اکثر مردم ست پس علماء دران مختلف اند جماہیر سلف وخلف کہ مالک وشافعی از ایشان اند بآن رفتہ اند کہ کافر نیست بلکہ فاسق ست اگر توبہ کند بہتر ورنہ کشتہ شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد وجمعی از سلف بآن رفتہ کہ کافرست واین مرویست از علی بن ابی طالب ودر روایتی ست از احمد بن حنبل وبہ قال ابن المبارک واسحق بن راہویہ وہو وجہ لاصحاب الشافعی ومذہب ابو حنیفہ وجماعتی از اہل کوفہ ومزنی صاحب شافعی آنست کہ کافر نیست وکشتہ نشود بلکہ تعزیر وحبس کردہ شود تا آنکہ نماز بگذارد احتجاج اولین بر عدم کفر او بقولہ تعالی ان اللہ لا یغفر ان یشرک

به ویغفر ما دون ذلك لمن یشاء و با دله دیگر که بیاید حجت بر قتل او قول تعالی ست فان تابوا واقاموا الصلوة
وآتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة
فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها الحدیث متفق علیه وحدیث بین العبد وبین الکفر الصلوة وسائر احادیث
باب را تاویل کرده اند بآنکه تارک نماز مستحق عقوبت کفر ست بترک صلوة وآن قتل ست یا محمولست بر مستحل یا آنکه ترک او بکفر
می انجامد یا آنکه فعل او فعل کفارست واحتجاج اهل قول ثانی باحادیث این باب ست وحجت اهل قول ثالث بر عدم کفر همان
حجت اهل قول اول ست و بر عدم قتل بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث ونماز ازین خصال ثلثه نیست وحق آنست
که وی کافرست کشته شود اما کفر او پس بجهت آنکه در احادیث ثابت شده که شارع تارک نماز را مسمی باین اسم کرده ست ونماز
را میان او و میان اطلاق این اسم بر وی حائل ساخته پس ترک نماز مقتضی جواز اطلاق این اسم ست و معارضات ایراد
کرده اولین لازم نمی آید زیرا که ما منع نمیکنیم ازان که بعض انواع کفر غیر مانع از مغفرت واستحقاق شفاعت باشد مثل کفر
اهل قبله ببعض ذنوب که شارع آنرا کفر نامیده برین تقدیر هیچ شئ ملجی بسوی تاویلاتی که مردم در مضیق آن افتاده اند نیست
وسنجمله احادیث داله بر کفر حدیث ربیع بن انس از آنحضرت صلعم ست من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر جهارا ذکره الحافظ فی التلخیص
وقال سئل الدارقطنی عنه فقال رواه النضر عن ابی جعفر عن الربیع موصولا وخالفه علی بن الجعد فرواه عن ابی جعفر عن الربیع مرسلا
وهو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حدیث ابی الدرداء بدون قوله جهارا واخرج ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابی هریرة
مرفوعا تارک الصلوة کافر واستنکره ورواه ابو نعیم من حدیث ابی سعید وفیه عطیة واسمعیل بن یحیی وهما ضعیفان قال العراقی
لم یصح من احادیث الباب الا حدیث جابر المذکور وحدیث بریدة الذی سیاتی واخرج ابن ماجة من حدیث ابی الدرداء
قال اوصانی خلیلی صلعم ان لا تشرک بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترک الصلوة المکتوبة متعمدا فمن ترکها متعمدا فقد برئت
منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح کل شر قال الحافظ وفی اسناده ضعف ورواه الحاکم فی المستدرک واحمد والبیهقی من طریق
اخری وفیه انقطاع ورواه الطبرانی من حدیث عبادة بن الصامت ومن حدیث معاذ بن جبل واسنادهما ضعیفان وقال
ابن الصلاح والنووی انه حدیث منکر واما — قتل او پس حدیث امرت ان اقاتل الناس قاضی بوجوب قتل ست زیرا که
مستلزم مقاتله او ست و همچنین سائر ادله قتل تارک صلوة مثل حدیث ابن عمر که متفق علیه ست وحدیث انس بن مالک
نزد نسائی وحدیث ابو سعید خدری نزد شیخین وحدیث عدی بن خیار نزد شافعی واحمد و مالک در موطا و لا اوضح من دلالتها
علی المطلوب واو تعالی در کتاب عزیز تخلیه راه بتوبه واقامت نماز وایتاء زکوة شرط کرده پس مخلی کرده نشود آنکه نماز را
قائم نکرده ودر صحیح مسلم ست سیکون علیکم امراء الحدیث وفیه فقالوا الا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز را مانع از مقاتله امراء
جور گردانیده و همچنین خالد را گفته لعله یصلی درینجا هم نفس صلوة را مانع از قتل ساخته ومفهوم حدیث لا یحل دم امرء مسلم
معارض منطوقات صحیحه صریحه نمی تواند شد و نووی در معنی حدیث جابر گفته ان الذی یمنع من کفره کونه لم یترک الصلوة فان

تركها لم يبق بينه وبين الكفر حائل ودر لفظ مسلم ست بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلوة وآنانكه قائل اند بوجوب
قتل تارك نماز مختلف اند در كيفيت قتل وى وگويند گردن او بشمشير زنند وبعضى گفته بچوب زنند تا آنكه بميرد ونيز مختلف اند
در استتابت نزد بعض استتابت واجب نيست زيراكه كشتن او بطريق حد ست وتوبه مسقط حد نيست مثل زانى وسارق
وبعضى گفته اند وى مقتول است بسبب كفر پس استتابت وى لازم خواهد بود وجماعتى حكايت اجماع كرده ست بر كفر او مثل مرتد
وهو الظاهر ومحقق ابن القيم رح درين باب در كتاب الصلوة خود اطالت كلام كرده وفرق ميان او وميان زانى واضح ست
زيراكه قتل او بر ترك نماز در ماضى واصرار بر ترك آن در مستقبل ست وتدارك ترك در ماضى بقضاء متروك ممكن ست بخلاف زانى كه
قتل او بر جنايت متقدمه ست وراهى بسوى ترك آن جنايت نيست واختلاف كرده اند در آنكه وجوب قتل بر يك نماز ست
يا زياده جمهور گويند بر يك نماز بايد كشت واحاديث مقتضى اند بآن وتقييد بزيادت بر يك نماز بى دليل ست احمد بن حنبل گفته
چون خوانده شود بسوى نماز وممتنع شود وگويد نماز نميگذارم تا آنكه وقت نماز برود قتل او واجب شود وحكم تارك چيزى كه صحت
نماز بران موقوف باشد از وضو وغسل واستقبال قبله وستر عورت وهر ركن يا شرط نيز همين ست بريده گفته شنيدم رسول خدا
را صلعم ميفرمود العهد الذى بيننا وبينكم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه الخمسة وصححه النسائى والعراقى ورواه ابن حبان والحاكم
واين دليل ست بر كافر شدن تارك نماز زيراكه ترك كه كفر بران معلق شده مطلق از تقييد ست واين صادق مى آيد بر ترك يكبار
بنا بر وجود ماهيت ترك ضمن آن وخلاف درين مسئله وتصريح بآنچه حق ست دران بالا ذكر يافته وعن عبد الله بن شقيق العقيلى
قال كان اصحاب رسول الله صلعم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذى والحاكم وصححه على شرطهما وذكره الحافظ
فى التلخيص ولم يتكلم عليه وظاهر ازين صيغه آنست كه اين مقاله مجمع عليه صحابه ست زيراكه قول وى كان اصحاب رسول الله صلعم
جمع مضاف ست وهو من المشعرات بذلك ودر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا آمده من لم يحافظ عليها لم تكن له نورا
ولا برهانا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وابى بن خلف رواه احمد واخرجه ايضا الطبرانى فى الكبير
والاوسط وقال فى مجمع الزوائد رجال احمد ثقات ودرينجا دليل ست بر آنكه ترك نماز كفر متبالغ ست زيراكه اينها اشد اهل
نار اند در عذاب ونيز دليل ست بر تخليد تارك نماز در نار مثل تخليد مذكورين كه همراه شان در عذاب افتاد پس اين حديث با وجود
صلاحيت احتجاج مخصص احاديث خروج موحدين باشد ودر سنت ازين جنس شى كثير وارد شده وميتوان گفت كه مجرد معيت
ومصاحبت دلالت بر استمرار وتابيد ندارد چه معنى لغوى لبث او همراه شان تا كمدت صادق ست لكن مخفى نيست كه مقام مقام مبالغه
از ان آبى ست وجمعى ديگر كه قائل عدم كفر تارك نماز ست وبروى حكم بخلود نار نميكنند بلكه رجاى چيزى دارد كه براى اهل كبائر
مرجو ست پس حجت ايشان حديث طويل ابن محيريز ست وفيه قال عبادة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء
عذبه وان شاء غفر له رواه احمد وابوداود والنسائى وابن ماجه وقال فيه ومن جاء بهن قد انتقص منهن شيئا استخفافا بحقهن

[illegible]

ومعناه النبي صلعم وقال من حلف بشيء دون الله فقد اشرك رواه احمد وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم مدمن الخمر اذا مات
لقي الله كعابد وثن رواه احمد انتهى كلامه ولیکن اکثر مسلمین از سلف وخلف واشعریه ومعتزله وغیرهم اطباق کرده اند بر آنکه احادیث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقید اند بعدم اخلال سائر فرائض موجبه خدا وعدم فعل کبیره از کبائر که فاعلش از ان توبه
نکرده ومجرد شهادت موجب جنت نیست پس این ادله حجت بر مطلوب نیستند آری اختلاف کرده اند در خلود کسیکه اخلال کرده است
در چیزی از واجبات یا مقارفت چیزی از محرمات کرده ودنیا را با وجود تکلم بکلمه شهادت وعدم توبه از ان پس معتزله جزم بخلود میکنند واشعریه قائل اند
بعذاب او در نار با نتقال او بسوی جنت وهمچنین مختلف اند در دخول او در مشیت اشعریه وغیرهم گویند داخل است زیرا که معتزله منع کنند از ان وگویند جای
نیست بر عدم مغفرت قاتل کبیره با عدم توبه از ان وحاصل این مسائل علم کلام است وغرض ما از ذکر او درینجا تعریف باجماع مسلمین است بر آنکه این احادیث مقید
بعدم مانع ولهذا سلف تاویل آن کرده اند واز جماعتی که ابن مسیب از ایشان است محکی است که این حکم قبل نزول فرائض وامر ونهی بوده وآین
مردودست بآن که راوی بعض این احادیث ابوهریره رضی الله عنه است ووی متاخر الاسلام است در عام خیبر سنه سبع
مسلمان شده بالاتفاق ودران وقت احکام شریعت از نماز وروزه وحج وغیرها مستقر شده بودند ونووی از بعض حکایت
کرده که این احادیث مجمل اند محتاج شرح ومعناه من قال الکلمة وادی حقها وفریضتها وهذا قول الحسن البصری وقال البخاری
ان ذلک لمن قالها عند الندم والتوبة ومات علی ذلک ذکره فی کتاب اللباس وذکر ابن الصلاح انه یجوز ان یکون ذلک
اعنی الاقتصار علی کلمة الشهادة فی سببیة دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدلیل مجیئها فی روایة
غیره ویجوز ان یکون اختصارا من الرسول صلعم فیما خاطب به الکفار عبدة الاوثان الذین کان توحیدهم بالله تعالی مصحوبا بسائر
ما یتوقف علیه الاسلام ومستلزما له والکافر اذا کان لا یقر بالوحدانیة کالوثنی والثنوی وقال لا اله الا الله وحاله الحال التی حکینا حکم باسلامه
قال النووی ویمکن الجمع بین الادلة بان یقال المراد باستحقاقه الجنة انه لابد من دخولها لکل موحد اما معجلا معافا واما مؤخرا بعد عقابه
والمراد بتحریم النار تحریم الخلود وحکی ذلک عن القاضی عیاض وقال انه فی نهایة الحسن ولابد من المصیر الی التاویل لما ورد فی نصوص
القرآن والسنة بذکر کثیر من الواجبات الشرعیة والتصریح بان ترکها موجب للنار وکذلک ورود النصوص بذکر کثیر من المحرمات
وتوعد فاعلها بالنار وآنها احادیثی که صاحب منتقی در تایید تاویل مذکور ذکر کرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق کفر بر
تارک صلوة است وشناسایند وشدک سبب وقوع در مضیق تاویل توهم ملازمت میان کفر وعدم مغفرت است واین کلی
نیست کما عرفت وانتفاء کلیت ومرجح نیست از تاویل چیزی که در احادیث بسیار وارد شده واز انجمله احادیث مذکوره است
واز انجمله روایت صحیح است بلفظ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض وحدیث ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی
یرجع الیهم وحدیث الصحیح من عبادی مومن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلک مومن بی وکافر بالکواکب واما من
قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکواکب وحدیث من قال لاخیه المسلم یا کافر فقد باء بها واین همه احادیث در صحیح اند
وقد ورد من هذا الجنس شیئا کثیرة ونقول من سماه رسول الله صلعم کافرا سمیناه کافرا ولا نزید علی هذا المقدار ولا نتاول شیئا

منها العدم الملجئی الی ذلک وبالله التوفیق سؤال هشتاد و دوم حکم قضاء فوایت و ترتیب دران چیست جواب
اما قضاء فوائت پس از انس بن مالک مروی ست که گفت ان النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک
متفق علیه و لمسلم اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها فان الله عز وجل یقول اقم الصلوة لذکری و عن ابی هریرة
عن النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها فان الله یقول اقم الصلوة لذکری رواه الجماعة الا البخاری والترمذی و تمسک
کرده ست بقول وی من نسی بدلیل خطاب کسیکه قائل ست بآنکه عامد قضا نکند نماز را زیراکه انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ست
پس لازم آمد که هرکه فراموش نکرد وی نگذارد و باین رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام رضی الله عنه فرموده منازعین را درین باب حجتی که نزد تنازع بسوی آن رد کنند نیست و اکثر کسان میگویند
که واجب نمی شود قضا مگر بامر جدید و درینجا همراه ایشان کدام امر موجود نیست و ما نزاع در وجوب قضا فقط نمیکنیم بلکه نزاع
در قبول قضا از وی و صحت نماز در غیر وقت آن نماز ست و دران اطالت بحث کرده و آنچه وی ذکر کرده مختار داود و من معه
شوکانی گفته والامر کما ذکر زیراکه با وجود جستجو شدید برای موجبین قضا بر عامد واقف نشدیم بر دلیلی که ناقق در سوق مناظره
وصالح تعویل بران در مثل این اصل عظیم باشد مگر حدیث فدین الله احق ان یقضی باعتبار عمومی که اسم جنس مضاف خواهان است و
ولکن ایشان سری باین جانب نبرداشته اند و انهض چیزی که درینمقام آورده اند قول ایشان ست که از مفهوم خطاب احادیث
وارده برای وجوب قضا بر ناسی وجوب قضا بر عامد مستفاد می شود زیراکه از باب تنبیه ادنی بر اعلی ست پس دلالت کند بفحوی
خطاب و قیاس اولی بر مطلوب و این مردود ست زیراکه مراد قائل بعدم قضاء عامد نه آنست که عامد اخف حال از ناسی ست بلکه
تصریح کرده بآنکه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وی ست خلاف فائده فیه پس اثبات آن با عدم النص عبث ست بخلاف ناسی
و نائم که شارع این هر دو را بدان امر کرده و تصریح فرموده که قضا کفاره ست برای این هر دو نیست کفاره جز آن و منجمله حجج ایشان
آنست که قول وی صلعم لا کفارة لها الا ذلک دلالت دارد بر آنکه عامد مراد بحدیث ست زیراکه بر نائم و ناسی اثمی نیست و مراد بناسی
تارک ست خواه این ترک بطریق ذهول باشد یا نه و منه قوله تعالی نسوا الله فنسیهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم
لیکن مخفی نیست که این کلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسی و نائم ست بنا بر عدم اثم که کفاره را بدان منوط ساخته اند و احادیث
صحیحه مصرح اند بوجوب او بران هر دو و حافظ در فتح الباری استضعاف این استدلال کرده و گفته کفاره چنانکه از خطای باشد
از عمد هم می باشد با آنکه گفته اند که مراد بکفاره اتیان باوست برای تنبیه بر آنکه مجرد توبه و استغفار بدون فعل او کافی نیست
و ابن دقیق العید درینمقام جادهٔ الانصاف سپرده جمیع آنچه بدان تشبث کرده اند رد نموده و محتاج بسوی امعان نظر عموم حدیث
فدین الله احق ان یقضی ست لا سیما بر قول کسیکه گفته وجوب قضا بدلیل خطاب اول دال بر وجوب او ست و نیست تردد در
وجوب قضا بر عامد در ما نحن بصدده زیراکه متعمد ترک میگوید که وی مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بروی ادای آن پس این
نماز بروی دین گردیده و ساقط نمی شود دین مگر باداء آن ازینجا دانسته باشی که این مقام از مضائق سنت و قول نووی در شرح مسلم

بعد حکایت قول قائل لا یجب القضاء علی العامد انه خطاء من قائله وجهالة و افراط مذموم ست و همچنین قول مقبلی در منار ان باب
القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او تفریط ست و بقوله لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند
بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر و عدم وجوب اعادهٔ آن نزد حضور وقت او در روز دوم و سخن بران بیاید
و امر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور و هو ابو حنیفة و
ابو یوسف و المزنی و الکرخی و استدلال کرده اند در قضاء نماز بانچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده که لما استیقظ النبی
صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاءها و اقتادوا رواحلهم حتی خرجوا من الوادی و این را رد کرده اند بآنکه تاخیر بمانع دیگر بود
و آن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود و اهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضاء نماز و همچنین اهل قول ثانی را
و نماز متروک که بجهت عذر نوم و نسیان در وقت خود گذارده نشده و بعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد
قضا نیست بلکه عین اداست اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر از ادله همین ست که این چنین نماز قضا
نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی منتهض شود و هر دو حدیث باب دلالت دارد
بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان و این بالاجماع ست در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست
بر آنکه قضاء فوائت واجب ست علی الفور و قضاء آن در اوقات نهی و جز آن گذارده می شود و هرکه بمیرد و بر وی نماز ست از وی
قضا نکنند و نه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک و نیز دران دلیل ست بر آنکه شرع من قبلنا شرع ماست ما لم یکن
نسخ آن وارد نشود و در حدیث ابی قتاده آمده و ذکروا للنبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة
فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی و الترمذی و صححه و ابوداود و قال الحافظ و اسناده علی شرط مسلم
و رواه مسلم مجودا فی قصة نومهم فی صلوة الفجر و لفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجیء وقت الصلوة
الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث و درینجا دلیل ست بر آنکه نائم مکلف
نیست وقت نوم خود و این اجماع ست و منافی نیست آنرا ایجاب ضمان بر وی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته و الزام ارش
جنایت که جانی آن شده ست زیرا که این هر دو از احکام وضعیه ست نه تکلیفیه و احکام وضع لازم نائم و صبی و مجنون ست بالاتفاق
و ظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق و بعضی گفته اند که
اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست و آنرا ذریعهٔ ترک صلوة ساخته بنا بر غلبهٔ ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذشته
پس آثم ست و ظاهر آنست که بر وی اثم نیست نظر بنوم زیرا که وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود پس
حدیث شامل او باشد و اگر نظر بسوی تسبب او برای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست و نیست شک در اثم نائم
بعد تضییق وقت بنا بر تعلق خطاب بوی و نوم مانع ست از امتثال و ازالهٔ مانع واجب ست و در حدیث ابی قتاده نزد احمد و
مسلم در قصهٔ نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم رکعتین ثم صلی الغداة فصنع کما کان یصنع

و در بعض چهار نماز ذکره النووی وغیره و بعضی اعتماد بر ترجیح نموده اند و گفته که آنحضرت صلعم بجز از یک نماز مشغول نشده
که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیرهما ذکره ابو بکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع اولی ست زیرا که
حدیث ابی سعید را طحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده و گفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی واخرجه ابن خزیمة وابن حبان فی
صحیحهما وابن السکن با آنکه حدیث باب و نحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم و اقتصار راوی بر ذکر عصر نقضا
قادح در قول غیر او نیست که ظهر و عصر یا چهار نماز بود و غایت آنست که وی روایت معلوم خود کرده و نا معلوم را ترک نموده
و عالم حجت ست بر غیر عالم و با وجود این حاجت بسوی جمع بتعدد وقعه خندق نیست و حدیث دلیل ست بر ترتیب در میان
فوائت مقضیه و ابو حنیفه و زید بن علی قائل اند بوجوب آن و شافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته وهو الظاهر
ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق ولکنه لا یخلو
عن شوب اعتراض و معارضة وفی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة وخالف فیه اللیث بن سعد والحدیث
یرد علیه انتهی و دمشقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت وعلی ان صلوة النهار وان قضیت لیلا لا یجهر فیها وعلی ان تاخیر
یوم الخندق نسخ بشرع صلوة الخوف انتهی **سؤال هشتاد و سوم** حکم حضور زنان در مساجد برای گذاردن نماز چیست
جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استاذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فأذنوا لهن رواه الجماعة
الا ابن ماجة وفی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد وبیوتهن خیر لهن رواه احمد وابو داود ونحوه فی الصحیحین بدون قوله
وبیوتهن خیر لهن وهذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه والطبرانی باسناد حسن نحوها ولها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داود
ایضا وعن ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولیخرجن تفلات رواه احمد وابو داود وابن خزیمة وابن حبان
من حدیث زید بن خالد واخرج مسلم من حدیث زینب امرأة ابن مسعود اذا شهدت احداکن المساجد فلا تمس طیبا ولفظ باللیل
در حدیث ابن عمر اکثر رواة ذکر نکرده اند کذا اخرجه مسلم وغیره و تخصیص لیل بذکر بنا بر ستر تاریکی ست و باین حدیث استدلال
کرده اند بر آنکه زن از خانه نبرآید مگر باذن شوهر زیرا که امر باذن متوجه بسوی شوهران ست و ابن دقیق العید تعقب کرده گفته
که این اخذ بمفهوم ست و مفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال بآنکه منع رجال نساء خود را امری مقرر ست
و تعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ما عدای او باقی ماند بر منع و در اینجا اشارت ست بآنکه اذن مذکور برای وجوب
نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نماند زیرا که این امر متحقق ست نزد مخیر بودن مستاذن در اجابت و رد و
میتوان گفت که چون اذن برای زنان در آنچه واجب ست حق بر ازواج باشد پس اذن برای زنان در آنچه واجب نیست
از باب اولی ست و بالجمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج بر رجال بسوی مساجد یا مطلق منهی عنه
از زمان ست چنانکه درین روایت و در حدیث ابو هریره ست کما تقدم یا مقید بلیل ست چنانکه در بعض
احادیث آمده و این نهی برای تحریم ست و نووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست و معنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گذاردن

زنان در خانهای خود شان بهتر از نماز گذاردن در مساجد ست اگر میدانستند ولکن چون این خیریت را نمیدانند سوال خروج بر
جماعت میکنند باعتقاد آنکه اجر ایشان در مساجد اکثر ست و وجه افضلیت نماز زنان در بیوت امن از فتنه ست و موکد او ست
انچه زنان از تبرج و زینت احداث کرده اند و لهذا عائشه گفته انچه گفته و تفلات بمعنی غیر متطیبات ست یقال امراة تفلة اذا
کانت متغیرة الریح کذا قال ابن عبد البر وغیره و امر تفل و نهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب ست برای آنست
تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند و ملحق ست بطیب انچه در معنی او ست از محرکات داعیه شهوت مثل حسن ملبس و تحلی ظاهر الاثر
و زینت فاخره و بسیاری از فقهاء مالکیه وغیرهم فرق کرده اند در زن جوان وجز آن و دران نظر ست زیرا که نزد عدم ازین مذکورات
حصول امن ست از ان لاسیما در وقت شب و در حدیث ابو هریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امراة اصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء
الآخرة رواه مسلم و ابو داود و النسائی و عن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد و ابو یعلی والطبرانی
فی الکبیر و فی اسناده ابن لهیعة و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله
انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت و صلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک و صلاتک فی حجرتک خیر لک من صلوتک
فی دارک و صلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک و صلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال
الحافظ و اسناده حسن و اخرج ابو داود من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المراة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها و صلاتها
فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها و در حدیث متقدم ابو هریره دلالت ست بر آنکه بر آمدن زنان بسوی مساجد وقتی جائز ست
که کدام شئ فتنه با آنها نباشد لقوله اصابت بخورا پس هرچه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران و ظاهر نهی
فلا تشهدن که بنون تاکید و حذف آن هر دو آمده ست تحریم ست و عن یحیی بن سعید عن عمرة عن عائشة قالت لو ان رسول الله
صلعم رای من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها قلت لعمرة و منعت بنو اسرائیل نساءها قالت نعم متفق
علیه مراد از رای ما رأینا در یافتن حسن ملابس و طیب و زینت و تبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زیاده تر ازان مشاهده
می شود بس درون خانه بچشم تو هر دمان هستند که درمیان حرم می زنند قافله را و در عهد آنحضرت صلعم زنان در مروط و اکسیه
و شملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز و طراز و هیچ نازو انداز و بعضی تمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول
عائشه و دران نظر ست زیرا که مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وی رضی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که در زمانه رسول
خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته و قالت لو رأی فیقال لم یر ولم یمنع و مجرد ظن عائشه حجت نیست و قول
عائشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگرچه موقوف ست لیکن در حکم رفع ست زیرا که اینچنین برای نتوان گفت و قد روی نحوه
عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح و لفظه قالت کن نساء بنی اسرائیل یتخذن رجلا من خشب یتشرفن للرجال فی المساجد فحرم
الله تعالی علیهن المساجد و سلطت علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال
برای رفتن مساجد وقتی جائز ست که در خروج شان انچه داعی بسوی فتنه از تطیب یا حلی یا زینت هر کدام زینت که باشد نبود و نزد

این واعیه واجب نیست بلکه ناجائز ست وخروج برآنها حرام لقوله فالیشهدن ونماز گذاردن زنان در هر حال در خانه ها
افضل ست از نماز در مساجد **سوال هشتاد و چهارم** صدقه بر بنی هاشم و موالی ایشان حرام ست یا حلال **جواب**
در حدیث ابو هریره آمده که گفت اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال رسول الله صلعم کخ کخ ارم بها اما علمت
انا لا ناکل الصدقة متفق علیه ولمسلم انا لا تحل لنا الصدقة وفی روایة ثم لفظها له النبی صلعم حتی قام ولعابه یسیل فضرب النبی صلعم
شدقه وکخ کلمه ایست که نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند ودر روایت احمد بجای ارم بها لفظ القها یا بنی القها یا بنی
آمده گویا اول این کلمه گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت وتحمل العکس ودر روایتی لا تحل لآل محمد الصدقة آمده وکذا عند احمد والطحاوی
من حدیث الحسن بن علی نفسه قال الحافظ واسناده قوی وللطبرانی والطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوه وبالجمله حدیث
دلیل ست بر تحریم صدقه بر آنحضرت صلعم وبر آل او ودر مراد بآل اختلاف ست شافعی وجماعتی از اهل علم گفته که آل بنو هاشم و
بنو مطلب اند بدلیل آنکه رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی هاشم در سهم ذوی القربی شریک ساخته وغیر ایشان هیچ یکی را از قبائل قریش
نداده واین عطیه عوضی ست که در بدل صدقه محرمه یافته اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب وبنو هاشم
شیء واحد ودر جوابش گفته اند که این عطا بنابر موالات ایشان بوده نه عوض صدقه وابو حنیفه ومالک گفته اند آل فقط بنو هاشم اند
واز احمد در بنی مطلب دو روایت ست واز مالکیه درما بین هاشم وغالب بن فهر دو قول ست ومراد به بنی هاشم آل علی وآل عقیل
وآل جعفر وآل عباس وآل حارث اند واز آل ابی لهب کسی دران داخل نشده زیرا که احدی از آنها در حیات آنحضرت صلعم مسلمان
نگشته کذا قیل ومراد او ست روایت جامع الاصول که عتبه ومعتب پسران ابو لهب اسلام آوردند در فتح وآنحضرت صلی الله علیه
وسلم باسلام ایشان مسرور شده دعا کرد واین هر دو با وی صلعم در حنین وطائف حاضر شدند وایشان را عقب ست نزد اهل نسب
ابن قدامه گفته لا نعلم خلافا فی ان بنی هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة انتهی وکذا حکی الاجماع ابن رسلان وطبرانی از ابو حنیفه
جوازش نقل کرده وگفته اند این جواز نزد حرمان از سهم ذوی القربی ست حکاه الطحاوی ونقله بعض المالکیة عن الابهری منهم قال
فی الفتح وهو وجه لبعض الشافعیة ونیز در فتح از ابو یوسف حلت آن از بعض بنی هاشم برای بعض نه از غیر ایشان برای ایشان حکایت
نموده وحکاه فی البحر عن زید بن علی حافظ گفته نزد مالکیه درین مسئله چهار قول ست جواز منع جواز تطوع نه فرض عکس آن واحادیث
داله بر تحریم علی العموم رد بر همه ست تا آنکه گفته اند که این احادیث بتواتر معنوی رسیده اند ومؤید او ست قوله تعالی قل لا
اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی وقوله ما اسألکم علیه من اجر واگر او تعالی آنرا حلال میکرد نزدیک بود
که طعن میکردند در وی صلعم ولقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزکیهم بها واز آنحضرت صلعم ثابت شده
که صدقه اوساخ مردم ست کما رواه مسلم واما استدلال قائلین حل صدقه از بنی هاشم برای بنی هاشم بحدیث عباس که حاکم آنرا
در نوع سی و هفتم از علوم حدیث باسنادیکه تمام او بنی هاشم اند آورده که ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک
حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم پس بعض رواة این حدیث متهم اند وصاحب میزان

بران کلام دراز کرده پس چنین روایت صالح تخصیص این عمومات صحیحه نمی تواند شد واما قول سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر
بن بسوق این حدیث که واحسب له متابعا الشهرة القول به قال والقول به قول جماعة من ائمة العترة واولادهم وانباعهم بل
ادعى بعضهم انه اجماعهم ولعل تواريث هذا منهم يقوى الحديث انتهى پس کلامی بر غیر قانون استدلال ست زیراکه مجرد حسبان که
او را متابعی هست و ذهاب جماعتی از اهل بیت بسوی آن دلیل بر صحت روایت نیست و دعوی اجماع آنها بران باطل
و مطولات و مختصرات مؤلفات شان شاهد اوست واما قول سید علامه محمد بن امیر در منحة الغفار که نفس وی رح بسوی این
حدیث ساکن شده بعد وجدان سند و اعتضادش باجماع پس بطلان دعوی اجماع گذشته و چه قسم اجماع انها بر تمیمی صحیح می اند
باآنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت ازان خارج هستند و مجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف ازان موجب
سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق در آنکه مزکی هاشمی باشد یا غیر او پس نافی نشود
معاذیر ازین محرم معلوم مگر انچه از شارع بصحت رسد نه انچه واقعین درین ورطه از اعذار واهیه غیر خالصه تلفیق کرده اند و نه
انچه از احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده شوکانی درین مقام حکایت کرده و گفته وکثرة اکلة للزكوة من آل هاشم في بلاد اليمن
خصوصا ارباب الرياسة قام بعض العلماء منهم في الذب عنهم وتحليل ما حرم الله عليهم مقاما لا يرضاه الله ولا نقاد العلماء فالف
في ذلك رسالة هي في الحقيقة كالسراب الذي يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وصار يتسلى بها ارباب النباهة منهم وقد
يتعلل بعضهم بما قاله البعض منهم ان ارض اليمن خراجية وهولا يشعران هذه المقالة مع كونها من ابطل الباطلات ليست مما يجوز التقليد
فيه على مقتضى اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الى متابعة الهوى وان خالف ما هو معلوم من الشريعة المطهرة انتهى در در مختار
گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامي يعني سواء في ذلك كل الازمان وسواء في ذلك دفع بعضهم لبعض ودفع غيرهم لهم
وفي النهر وجوز ابو يوسف دفع بعضهم الى بعض وهو رواية عن الامام انتهى وفي الدر المختار وقول العيني والهاشمي يجوز له دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز انتهى وفيه
بعض ابهام اوضحه الشامي وظاهر قول مرى صلعم لا تحل لنا الصدقة عدم حل صدقة فرض و تطوع هر دو ست و جماعتی که خطابی از ایشان ست اجماع
بر تحریم آن هر دو بروی صلعم نقل کرده و تعقب کرده اند باآنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده و کذا فی روایة عن
احمد و ابن قدامه گفته ليس ما نقل عنه من ذلك بواضح الدلالة و اما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع جائز ست
نه فرض و هو الصحيح عن الشافعية والحنابلة زیراکه محرم بر ایشان اوساخ ناس ست و آن زکوة ست نه صدقه تطوع و در بحر گفته تخصیص صدقه
تطوع قیاس بر هبه و هدیه و وقف ست و ابو یوسف و ابو العباس گفته که صدقه تطوع بر ایشان مثل صدقه فرض حرام ست
زیراکه دلیل تفصیل نکرده و للسيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير في ذلك رسالة سماها حل العقال عما في رسالة الزكوة للجلال من
اشكال وهي نفيسة جدا و اما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل
لنا وان موالي القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجة وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححاه وفي الباب عن ابن عباس
عند الطبراني ولفظ انفسهم بضم فا ست و لفظ ترمذی مولى القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم و این حدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت حلال بود و همچنان دلیل ست بر تحریمش بر موالی بنی هاشم اگرچه نزد آن بطریق عمال باشند شافعی گفته حرام
کرده بر موالی نه دانچه امام کرد و بعض حنفیه نیز بدو رفته قال ابو حنیفة واصحابه و به مروی عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست
ایشان را دیده قال الشافعی در بحر گفته زیرا که اصالت تحریم که شرف باشد مفقود ست که ایم نجر دانیم اوست انتهی شوکانی گفته
و نصب هذه العلة في مقابل هذا الدليل الصحيح من الغرائب التي ليس بها السقيفة و قد حديث ام عطية امر و مرة قال انها قد بلغت
محلها متفق عليه و نحو آن در حدیث جویریه بنت الحرث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون در آن صدقه تصرف بهدیه شد بنا بر جهت
مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حلال شد بحکم هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم گرا قال
ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسر الحاء ای مما یحل لها ای بلغت مستقرها والاول اولی انتهی و حدیث جویریه دلیل ست
بر آنکه حکم موالی ازواج حکم بنی هاشم حکم موالی بنی هاشم نیست پس ایشان را صدقه حلال باشد ابن بطال اتفاق فقها بران نقل کرده و در این نظرست
زیرا که ابن قدامه ذکر کرده که خلال از طریق ابن ابی ملیکه از عایشه روایت کرده که می گفت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة و این
دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناد او تا عایشه حسن ست و اخرجه ابن ابی شیبه ایضا و این قادح در نقل ابن بطال ست
و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این یک قول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم
تحریم صدقه بر آنها نیست زیرا که این غیر لازم ست و درین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جایز ست خوردن از آن صدقه
برای کسیکه صدقه برآنها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و بسبب یا هدیه یا بخوان آن منتقل گردیده و درین باب
از عایشه نزد بخاری وغیره ان النبي صلعم اتي بلحم فقالت له هذا ما تصدق به على بريرة فقال النبي صلعم هو لها صدقة ولنا هدية

سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبه مکرمه و بر قبور چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست

اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیرا که این مصالح در سایر صدقات غیر
موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال صدقه چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقرا همچنان
محتاج می مانند و قوم دیگر از فقرا می آید و محروم میماند پس هیچ شی بهتر از آن نیست که حبس برای فقرا و ابناء السبیل بحدی
باشد که منافع او عموما بایشان تا دیرگاه برسد و اصل شی در ملک واقف باقی ماند و لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند
ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم
نیست و جمیع اصحاب و مخالفت او کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قائل
می شد بدان و قرطبی گفته راد وقف مخالف اجماع ست پس التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابوهریرة
ان النبي صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشياء صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه الجماعة
الا البخاري وابن ماجة و عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خيبر فقال يا رسول الله اصبت ارضا بخيبر لم اصب مالا قط انفس
عندي منه فما تأمرني قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر على انه لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء

دلیل است بر آنکه واقف را میرسد و جائز است که نصیبی از آن وقت برای خود مقرر کند لقوله فجعل فیها ولو دع ملا سلبین
و مؤید اوست اجازت عمر برای ولی وقت خود باکل بمعروف از آن و ظاهر آن عدم فرق است در آنکه ناظر وقف واقف باشد
یا غیر او در فتح الباری گفته و یستنبط منه صحة الوقف علی النفس و هو قول ابن ابی لیلی و ابی یوسف و احمد فی الارجح عنه و قال به
ابن شعبان من المالکیة و جمهورهم علی المنع الا اذا استثنی لنفسه شیئا یسیرا بحیث لا یتهم انه قصد حرمان ورثته و من الشافعیة ابن شریح
و طائفة و صنف فیه محمد بن عبد الله الانصاری شیخ البخاری جزءا ضخما و استدل له بقصة عمر هذه و بقصة راکب البدنة و بحدیث
انس انه صلعم اعتق صفیة و جعل عتقها صداقها و وجه الاستدلال به انه اخرجها عن ملکه بالعتق و ردها الیه بالشرط انتهی و مؤید
صحت وقف بر نفس است حدیث مردی که گفت آنحضرت را صلعم عندی دینار قال تصدق به علی نفسک اخرجه ابوداود و النسائی
و غیر هما و از وقف تحصیل قربت است و این قربت بصرف الی النفس حاصل است و چون متقرر شد که وقف را گردانیدن
خانه وقف در هر مصرف قربت جائز است و متولی را خوردن از آن بقدر معروف درست و واقف در آن وقف مثل سائر
مسلمین است و وقف چیزی که در آن مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که منع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سودمند نمی شود و صرف آن مال در اهل حاجات و مصالح مسلمین جائز است و از این قبیل است آنچه در کعبه مکرمه و مسجد رسول خدا
صلعم یا قبر شریف وی می نهند و وقف می گردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم یقول لولا ان قومک
حدیثو عهد بجاهلیة او قال بکفر لانفقت کنز الکعبة فی سبیل الله و لجعلت بابها بالارض و لادخلت فیها من الحجر رواه مسلم و این دلیل است
بر جواز انفاق چیزی که در کعبه است نزد زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت است و این مانع زائل شده و اسلام
مستقر گردیده و قدم ایمان در عهد صحابه ثابت گشته تا بزمان ما بعد ایشان چه رسد و چون این حکم در اموال کعبه باشد از اهل
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق است بفحوای خطاب پس هر که چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا مشهد
مصطفوی صلعم حبس و وقف کرده که در آنجا باقی و نهاده است و هیچ یکی بدان منتفع نمی شود دلیل است که نه متقرب و واقف است
و نه متصدق بلکه کانز است داخل زیر قوله تعالی الذین یکنزون الذهب و الفضة الآیة و معارض نیست این را روایت
احمد و بخاری از ابی وائل که گفت جلست الی شیبة فی هذا المسجد فقال جلس الی عمر فی مجلسک هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فیها صفراء و لا بیضاء الا قسمتها بین المسلمین قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم یفعله صاحباک فقال هما المرآن یقتدی بهما زیرا که
این قصد است از عمر و شیبه بانچه از آنحضرت صلعم و ابوبکر واقع شده و حدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده و این شیبه
پسر عثمان بن طلحه عبدری حجبی است و مراد بصفراء و بیضاء زر و سیم است و در فتح گفته محتمل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بناء کعبه ابر قواعد ابراهیم ترک کرده بعده این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تائید نموده و گفته هذا هو التعلیل
المعتمد انتهی شوکانی گفته و المصیر الی هذا الاحتمال لا بد منه لنصه صلعم علیه فلا یلتفت الی الاحتمالات المخالفة له و علی هذا فانفاقه
جائز کما جاز لابن الزبیر بناء البیت علی قواعد ابراهیم لزوال السبب الذی اجاله ترک بناء صلعم و تقوی بکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده است بر جواز تحلیه کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل دران و در مسجد مدینه و گفته ان الحدیث عمدة فی مال الکعبة و هو ما
یهدی الیها او ینذر لها و گفته و اما قول الشافعی الیجوز تحلیة الکعبة بالذهب و الفضة و لا التعلیق قنادیلها فیها ثم حکی وجهین فی ذلک
احدهما الجواز تعظیما کما فی المصحف و الآخر المنع اذ لم ینقل احد من السلف به فهذا مشکل لان للکعبة من التعظیم ما لیس لبقیة المساجد بدلیل
تجویز سترها بالحریر و الدیباج و فی جواز ستر المساجد بذلک خلاف بعده تمسک کرده برای جواز آن بانچه در ایام ولید بن عبد الملک
از تذهیب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبد العزیز انکار آن نکرده و نه در خلافت خود آنرا ازائل ساخته بعده بر جواز آن
استدلال کرده بانکه تحریم استعمال ذهب و فضه در چیزیست که تعلق باوانی معده برای اکل و شرب و نحو آن دارد و بعده گفته و نیست
در تحلیه مساجد بقنادیل ذهب و فضه چیزی ازان انتهی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز
تحلیه کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده مقرر داشت پس
حال وی صلعم بران معلوم شده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه یا من بعدهم برانست پس ممنوع است و اگر مراد غیر این است
پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب است بانکه برین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیه او بزر و سیم پس از
فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبد العزیز حجت نیست آری قول بتحریم محتاج
دلیل است لاسیما با اختصاص تحریم استعمال آنیه ذهب و فضه باکل و شرب و لکن لا اقل از کراهت است زیراکه وضع اموال که
اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع دران آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث
ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة و انما اراد الکنز الذی بها و هو ما کان یهدی الیها فیدخر ما یزید علی الحاجة
و اما الحلی فمحبسة علیها کالقنادیل فلا یجوز صرفها فی غیرها و قال ابن الجوزی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فیجتمع فیها
انتهی گوییم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جهله مسلمین و امرای جاهلین باقی است و احادیث نهی از تشیید مساجد و زخرفت آن
عام است شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیه آنها بانچه داخل زخرفت
و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه برین مساجد بی دلیل است چنانکه بیع غلاف و پرده و حرام کعبه
و جز آن بدست حجاج و جز ایشان دلیلی ندارد بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم است و فیه قوله صلعم لا یباع
و لا یوهب و لا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لماهیة التحبیس التی امر بها عمر و ذلک یستلزم لزوم الوقف و عدم جواز نقضه و الا
لما کان تحبیسا و المفروض انه تحبیس فلیعلم و لیفهم حق العلم و الفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او یا [illegible] فعل
چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل است زیراکه از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابیطالب است که آنحضرت صلعم او را
امر فرموده بانکه نگذارد هیچ گوری بلند مگر آنکه برابر کند آن را و نه هیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آن را و این حدیث در مسلم و غیره است
و همین است حکم تزیین او و سخت تر ازین چیزی است که کشنده فتنه بر زائر باشد مثل وضع ستور فائقه و احجار نفیسه و نحو آن
زیراکه این معنی از موجبات تعظیم صاحب قبر در صدر زائر از عوام بلکه خواص کالانعام است و ازینجا اعتقاد چیزی در صاحب قبر

کنند که جائز نیست و همین ست حکم وقف برای خبز نزد قبور و نحو آن از آنچه دران مخالفت شریعت حقه ست و اگر دلیل تعلیم
کنند که کسیکه وقف می آرد بران گور و نحو آن پس هر چند این وقف بر واقف ست نه بر قبر لیکن واقف باین وقف متعرض اثم ست
بنا بر آنکه سبب اعتقادات فاسده می شود و این چنین وقف در شرع ثابت نشده و نه احدی از سلف آنرا بجا آورده بالجمله
وقف بر قبور مفسدهٔ عظیمه و منکر کبیر و فتنه عظمی ست و وجهی از جواز و صحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشته ومن
رفع القبور الداخل تحت الحدیث دخولا اولیا القبب والمشاهد المعمورة علی القبور وایضا هو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبی صلعم
فاعل ذلک وکم قد سری عن تشیید ابنیة القبور وتحسینها من مفاسد یبکی لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها کاعتقاد الکفار للاصنام
وعظم ذلک وظنوا انها قادرة علی جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصدا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما یسأله
العباد من ربهم وشدوا الیها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة انهم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا فعلوه
فانا لله وانا الیه راجعون ومع هذا المنکر الشنیع والکفر الفظیع لا تجد من یغضب لله ویغار حمیة للدین الحنیف لا عالما ولا متعلما ولا امیرا ولا
وزیرا ولا ملکا وقد توارد الینا من الاخبار ما لا یشک معه ان کثیرا من هؤلاء المقبورین او اکثرهم اذا توجهت علیه یمین من جهة خصمه
حلف بالله فاجرا فاذا قیل له بعد ذلک احلف بشیخک ومعتقدک الولی الفلانی تلعثم وتلکأ وابی واعترف بالحق وهذا من ابین الادلة الدالة
علی ان شرکهم قد بلغ فوق شرک من قال انه تعالی ثانی اثنین او ثالث ثلاثة فیا علماء الدین ویا ملوک المسلمین ای رزء للاسلام اشد
من الکفر وای بلاء لهذا الدین اضر علیه من عبادة غیر الله وای مصیبة یصاب بها المسلمون تعدل هذه المصیبة وای منکر یجب انکاره
ان لم یکن انکار هذا الشرک البین واجبا ع لقد اسمعت لو نادیت حیا ٭ ولکن لا حیاة لمن تنادی ٭ ولو نارا
نفخت بها اضاءت ٭ ولکن انت تنفخ فی رماد ٭ انتهی کلامه ولله دره ما ادل فحواه واحسن مغزاه **سوال هشتاد و ششم**
حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی الله علیه وسلم چیست **جواب** اقوال اهل علم درین مسئله مختلف وارد شده مذهب جمهور آنکه مندوب ست
و بعض مالکیه و بعض ظاهریه بآن رفته اند که واجب ست و حنفیه گویند قریب بواجبات ست و مذهب شیخ الاسلام ابن تیمیه حنبلی منتهی
آنست که غیر مشروع ست و بعض حنابله درین باب تابع او شده اند و روی ذلک عن مالک والجوینی والقاضی عیاض کما سیاتی
قائلان مندوبیت استدلال کرده اند بقوله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول
الآیه و وجه استدلال آنکه رسول خدا صلعم زنده اند در قبر خود بعد موت چنانکه در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم آمده و قد صححه البیهقی و الف
فی ذلک جزءا استاد ابو منصور بغدادی گفته قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاته انتهی و مؤید این ست آنکه
شهدا زنده اند رزق داده می شوند در قبور خود و نبی صلعم از ایشان ست و چون ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم زنده اند
آمدن بسوی او بعد موت مثل آمدن نزد وی قبل موت باشد و لکن وارد شده که ان الانبیاء لا یترکون فی قبورهم فوق
ثلاث و روی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قادح در استدلال بآیه باشد و معارض قول بدوام حیات انبیا
در قبور ست و روایت انه صلعم یرد علیه روحه عند التسلیم علیه آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت رسد

حجت باشد درین مقام و استدلال ثانی بقوله تعالی است ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله الآیة وهجرت
بسوی او در حیات وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم وهمچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی
صلعم در حیات فائده هاست که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از انجمله یکی دیدن ذات مبارک وعنصر شریف وتعلم احکام شریعت
حقه از وی صلعم وجهاد کردن روبروی اوست وجز آن استدلال سوم باحادیث وارده درین باب است از انجمله احادیث وارده
در مشروعیت زیارت قبور علی العموم اند ونبی صلعم دران داخل است بدخول اولی وهمچنین احادیث ثابته از فعل وی صلعم در زیارت
قبور است ومنجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن رجل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله
صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ودر اسنادش مردی مجهول است وعن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال قال فذکر نحوه
ورواه ابو یعلی فی مسنده وابن عدی فی کامله ودر سندش حفص بن ابی داؤد ضعیف الحدیث است اگرچه احمد گفته انه صالح وعن عائشة عند
الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم مثله حافظ گفته وفی طریقه من لا یعرف وعن ابن عباس عند العقیلی مثله ودر اسنادش فضالة بن سعید
مازنی است ووی ضعیف است وعن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ودر اسنادش موسی بن هلال
عبدی است ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة ورواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه وقال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده ای
شیئا واخرجه ایضا البیهقی عقیلی گفته لا یصح حدیث موسی ولا یتابع علیه ولا یصح فی هذا الباب شئ واحمد گفته لا باس به وایضا قد تابعه
علیه مسلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه وموسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع وهو ثقة من رجال الصحیح وجزم
الضیاء المقدسی والبیهقی وابن عدی وابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر وهو ضعیف ولکنه قد وثقه ابن عدی ثم قال
ابن معین لا باس به وروی له مسلم مقرونا بآخر وقد صحح هذا الحدیث ابن السکن وعبد الحق وتقی الدین السبکی وعن ابن عمر عند ابن عدی والدارقطنی
وابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ودر اسنادش نعمان بن شبل خیلی ضعیف است ووثقه عمران بن موسی
وذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه ورواه ایضا البزار ودر اسنادش ابراهیم غفاری ضعیف است ورواه البیهقی
عن عمر وقال اسناده مجهول وعن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا وشهیدا یوم القیامة ودر اسنادش
سلیمان بن زید کعبی است ضعفه ابن حبان والدارقطنی وذکره ابن حبان فی الثقات وعن عمر عند ابی داؤد الطیالسی نحوه ودر اسنادش
مجهولی هست وعن عبد الله بن مسعود عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام وزار قبری وغزا غزوة وصلی فی بیت المقدس
لم یسأله الله فیما افترض علیه وعن ابی هریرة نحو حدیث حاطب المتقدم وعن ابن عباس عند العقیلی نحوه وعنه فی مسند الفردوس بلفظ
من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان وعن علی بن ابی طالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم
کان فی جواره ودر اسنادش عبد الملک بن هارون بن عنترة است ووی مقال است حافظ گفته واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد
وابو داؤد وعن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب لکن
لیس فیه ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک ذهبی حافظ فرموده اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة وقد

رویت زیارته صلعم عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساکر بسند جید وابن عمر عند مالک فی الموطا وابو ایوب عند احمد وانس
ذکره عیاض فی الشفاء وعمر عند البزار وعلی عند الدارقطنی وغیر هولاء ولکنه لم ینقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلک الا عن بلال الازدی
عنه انه رای النبی صلعم وهو یقول له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی روی ذلک ابن عساکر ثم وضع یا ضعف
اکثر این احادیث در کتاب صارم منکی تفصیل تمام ثابت شده پس ساقط باشد از درجه صلاحیت استدلال و در افعال و اقوال صحابه
جمعی نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و درینجا اجماع ثابت نشده و در قصه بلال هم جرح بلیغ و قدح شدید صحیح شده
و استدلال کرده اند فلا التعریج علیه و استدلال قائلین وجوب بحدیث من حج فلم یزرنی فقد جفانی ست گویند جفا برای آنحضرت
صلعم حرام ست پس زیارت واجب باشد تا در تحریم نیفتند و جمهور بجواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در
ترک بر وصله و بر غلظ طبع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی الانفراد قائم نمیشود لما سلف و هر که
گفته ست صحیح نیست صحت او و حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق
نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحل لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ
ابو محمد الجوینی الی حرمته واشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم ولا یکره قالوا والمراد ان الفضیلة التامة انما
هی بشد الرحل الی هذه الثلاثة خاصة انتهی و جمهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر دران اضافی ست باعتبار
مساجد نه حقیقی و دلیل همین ست که باسناد حسن در بعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه
الصلوة غیر مسجدی هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصی پس زیارت وغیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال
برای تجارت و سائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه و بسوی
جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم واقع اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب میدهند که این حدیث
دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و مراد آنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل
عیدین و مؤید او ست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری وقال السبکی معناه انه لا تتخذوا لها وقتا
مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه واظهار الزینة والاجتماع للهو وغیره کما یفعل فی الاعیاد
بل لا یوتی الا للزیارة والدعاء والصلوة والسلام ثم ینصرف عنه و لیکن مخفی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بقاعده عربیت
و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه تا با تحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه وسلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد بیانی
معناه برا و ست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آمده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع
ذریعه شده ست و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هر که خواهد کند یا نکند
و زیارت قبر نبوی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک از قبیل تاویل بما لا یرضی به القائل ست و اگر
برای قطع ذریعه گفته ست پس هر وقت قطع آن ذریعه که در آن وقت متصور است شده اهم ست و دیگر احتجاج قائل شرعیت

بآنست که لم یزل دأب مسلمین قاصدین حج در جمیع ازمان بر تباین دیار و اختلافات مذاهب بعد وصول مدینه مشرفه بقصد زیارت
واین را از افضل اعمال میشمرند و منقول نشده که احدی برایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع ست و مخفی نیست که این
اجماع ممنوع ست بقول مالک و جوینی و شیخ الاسلام و هر که موافق ایشان ست و ممکن که وصول قاصدین حج بمدینه طیبه برای
مسجد شریف باشد بالاصالة و بالذات و زیارت قبر شریف در ضمن آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم
همین ست و عدم انکار متیقن نیست ممکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشدند چنانکه درین وقت انکار منکرین مثمر تاثیر
نمی شود و سخن برین مسئله ردا و تعقبا و استدلالا و حجة خیلی دراز ست و جمع میان مختلفات باین طریق ممکن ست که شد رحال
به نیت مسجد نبوی کنند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچکی
ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون ست و احادیث وارده در شرعیت زیارت محمول ست بران و باین وجه نجات از
مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر مجروح ست بآنکه هیچکی
از صحابه و تابعین این معنی از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمید لابد منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آبی ست
ازان چنانکه در صارم و غیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت
نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکر آن کما ینبغی نیست و اگر
بعضی ازان احادیث بدرجه حسن رسد تاهم ترجیح روایت صحیحین را خواهد بود و نیست نجات از وعید شدید رسول خدا صلعم و لعن
وی صلعم که در حدیث صحیح وارد ست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و لفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه والعلم عند الله عزوجل
سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست جواب در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد
قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری اخرجه ابوداود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح وقد اخرج البخاری
قول ابن عباس المذکور تعلیقا وانما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی یزید بن الاصم فی وصله وارساله قاله الحافظ واخرج عنه مسلم وهو
العامری التابعی بغوی در شرح السنه گفته التشیید رفع البناء و تطویله ومنه قوله تعالی فی بروج مشیدة وهی التی طول بناؤها
یقال شدت الشیء اشیده اذا بنیته بالشید وهو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته وقیل المراد بالبروج المشیدة المجصصة ابن رسلان
گفته مشهور در حدیث آنست که مراد بتشیید مساجد درینجا رفع بنا و تطویل اوست چنانکه بغوی گفته و در وی رد ست بر کسیکه
قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع را حمل بر رفع بنا او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شوند و مذکور نشود
دران خنا از اقوال و پاک کرده شوند از ادناس و انجاس و بلند کرده نشود دران آوازها و ابن حبان قول ابن عباس را موقوفا
آورده و ما قبل او را مرفوعا و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هر دو یک حدیث اند و لهذا گفته لام در لتزخرفنها مکسور ست
و این لام برای تعلیل منفی ست و معنی آنست که امر کرده نشدم بتشیید تا ذریعه زخرفت گردانیده شود و نون دران برای محض د

تاکید ست و دران نوعی از تعجب و توبیخ ست و جائز ست فتح لام بر جواب قسم و فتح لام را بعضی قسم گفته و هذا یعنی فتح اللام هو المتعین
والاول لم تثبت به الروایة اصلا فلا یعتبر به وکلام ابن عباس فیه مفصول من کلام النبی صلعم فی الکتب المشهورة وغیرها انتهی و زخرفة
بمعنی زینت ست یعنی آرایش گفته اهل کتاب مساجد را بیارایند و قتیکه دین خود را مبدل ساختند و کتب را تحریف کردند و شما
بسوی مثل حال ایشان گردید و نزدیک ست که مصیر امر شما بسوی مرایات بمساجد و مباهات بتشیید و تزیین آنها شود و ابوالدرداء
گفته اذا حلیتم مصاحفکم و زوقتم مساجدکم فالدمار علیکم ابن رسلان گفته در حدیث معجزه ظاهره ست زیرا که اخبار کرد آنحضرت صلعم از امری که
بعد وی واقع شود زیرا که تزویق مساجد و مباهات بزخرفت آنها از ملوک و امرا درین زمان در قاهره و شام و بیت المقدس بسیار
شده و اخذ اموال مردم بظلم و عمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسال الله السلامة والعافیة انتهی و بالجمله حدیث دلیل ست
برانکه تشیید مساجد بدعت ست و از امام ابوحنیفه ترخیص دران مرویست و از علی بن ابی طالب رضی الله عنه آمده که نیست کراهیت
در تزیین محراب و قد بدر منیر گفته چون مردم خانهای خود را نگ کردند و آراستند مناسب شد که این کار با مساجد هم کنند برای صون
آنها از استهانت انتهی و این را تعقب کرده اند بآنکه منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاهیت ست فهو کما قال و اگر
بجهت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فلا بجهت بقاء علت و مجمله چیزی که مجوزین تزیین بران تعویل کرده اند آنست
که از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشده و این بدعت مستحسنه ست و ترغیب میدهد بسوی مسجد شوکانی گفته هذه حجج لا یعول علیها من له
حظ من التوفیق لا سیما مع مقابلتها للاحادیث الدالة علی ان التزیین لیس من امر رسول الله صلعم وانه نوع من المباهات المحرمة وانه
من علامات الساعة کما روی عن علی علیه السلام وانه من صنیع الیهود والنصاری وقد کان صلعم یحب مخالفتهم ویرشد الیها عموما وخصوصا
ودعوی ترک انکار السلف ممنوعة لان التزیین بدعة احدثها اهل الدول الجائرة من غیر موافقة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع
ما لا یاتی علیه الحصر ولا ینکره احد وسکت العلماء عنهم تقیة لا رضی بل قام فی وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرخوا بین اظهرهم بنحو
ذلک علیهم ودعوی انها بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفت وجه بطلانها فی شرح حدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ودعوی انه
مرغب الی المسجد فاسدة لان کونه داعیا الی المسجد ومرغبا الیه لا یکون الا لمن کان غرضه وغایة قصده النظر الی تلک النقوش والزخرفة
فاما من کان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التی لا تکون عبادة علی الحقیقة الا مع الخشوع والا کانت کجسم بلا روح فلیست الا شاغلة
عن ذلک کما فعله صلعم فی الانبجانیة التی بعث بها الی ابی جهم وکما هتکه للستور التی فیها النقوش وما ورد فی تنزیه قبلة المصلی عما یلهی وتقویم
البدع المعوجة التی یحدثها الملوک توقع اهل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک من الحجج الواهیة ما لا ینفق الا علی بهیمة انتهی
گویم و مؤید این قول ست حدیث انس ان النبی صلعم قال لا تقوم الساعة حتی یتباهی الناس فی المساجد رواه الخمسة الا الترمذی
وصححه ابن خزیمة واورده البخاری عن انس تعلیقا بلفظ یتباهون بها ثم لا یعمرونها الا قلیلا ووصله ابو یعلی الموصلی فی مسنده وروی
الحدیث ابو نعیم فی کتاب المساجد من الوجه الذی عند ابن خزیمة بلفظ یتباهون بکثرة المساجد والمعنی یتفاخرون فی بناء المساجد
والمباهاة بها کما فی روایة البخاری ان یتفاخروا بها بالنقش والکثرة وروی فی شرح السنة بسنده عن ابی قلابة قال غدونا مع انس

وابو داؤد والنسائی وعن الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت
فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی ورجال اسناده عند النسائی ثقات
وقد اخرجه ابو داؤد وابن ماجه مخراف بمعنی حدیقه تحمل یا عنب یا غیرها است و درین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قربه صدقه
بموتی از اولاد یا بوین مسلمین یا نصوم وصدقه و بر آنکه سقی ما افضل صدقه ست ولفظ ابو داؤد این ست فای الصدقة افضل قال الماء
فحفر بیرا وقال هذه لام سعد واخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عائشه و ابن عباس سعد بن عبادة ست
و دال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس بعد حدیث عائشه بلفظ ان سعد بن عبادة قال ان امی ماتت وعلیها نذر گویا
رمز کرد بآنکه مبهم در حدیث عائشه سعد ست و این احادیث دال اند بر آنکه صدقه از ولد لاحق بوالدین میشود و بعد موت آنها بدون وصیت
ازان هر دو و ثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی بازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست
درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد و ثابت شده که ولد انسان از سعی اوست پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص واما از غیر ولد
پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا آنکه دلیلی مقتضی تخصیص بیاید و در غیر صدقه
از اعمال بر اختلاف ست که آیا میرسد یا نه معتزله گویند هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه و در شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود
برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قرارت قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر و این میرسد بمیت و نفع میدهد او را
نزدیک اهل سنت انتهی ومشهور از مذهب شافعی و جماعتی از اصحاب وی آنست که ثواب قرارت قرآن بمیت نمیرسد ومذهب احمد و
جماعه از علما وجماعه از شافعیه وصول وی ست ذکره النووی فی الاذکار و ابن النحوی در شرح منهاج گفته لا یصل الی المیت عندنا ثواب
القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته وینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء للمیت بما لیس للداعی
فلان یجوز بما هو له اولی ویبقی الامر فیه موقوفا علی استجابة الدعاء وهذا المعنی لا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال والظاهر ان الدعاء
متفق علیه انه ینفع المیت والحی القریب والبعید بوصیة وغیرها وعلی ذلک احادیث کثیرة بل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب
انتهی و نووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا بمیت و همچنین بر وقوع صدقه از میت و وصول ثوابش باو و مقید بولد
نموده و نیز حکایت اجماع کرده بر لحوق قضا دین شوکانی گفته والحق انه یخصص عموم الآیة بالصدقة من الولد کما فی احادیث الباب
یعنی ما تقدم وبالحج من الولد کما فی خبر الخثعمیة ومن غیر الولد ایضا کما فی حدیث المحرم عن اخیه شبرمة ولم یستفصل صلعم بل وصی شبرمة
ام لا وبالعتق من الولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم وبالصلوة من الولد ایضا لما روی الدارقطنی
ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر
ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک وبالصیام من الولد لهذا الحدیث ولحدیث ابن عمرو ان عمر سأل النبی صلعم عن ذلک
فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة
یلحقه ثوابه ولحدیث ابن عباس عند البخاری ومسلم ان امرأة قالت یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم نذر فقال ارایت لو کان

قبر قریب که مبارک اسلام است قاضی عیاض گفته سبب زیارت صلعم قبر او انست قصد قوة الموعظة والذکری بمشاهدة قبرها ویوید قوله
صلعم فی آخر الحدیث فزوروا القبور فانها تذکر الموت ودر قوله صلعم ولم یوذن لی دلیل ست بر عدم جواز استغفار برای میت بر غیر
ملت اسلام و روایات وارده در اسلام ابوین آنحضرت بالمره ضعیف اند احتجاج نمی ارزند واز موت آنها بر عدم اسلام نقصی بجناب
رسول خدا صلعم عائد نمی شود کما زعم المفرطون والبحث مفصل فی مقره واما زیارت کردن زنان موتی را پس در حدیث ابو هریره است
ان رسول الله صلعم لعن زوارات القبور رواه احمد وابن ماجة والترمذی وصححه وابن حبان فی صحیحه وعن عبد الله بن ابی ملیکة ان عائشة
اقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لها یا ام المومنین الیس کان نهی رسول الله صلعم عن زیارة القبور قالت نعم کان نهی عن زیارة القبور
ثم امر بزیارتها رواه الاثرم فی سننه واخرجه الحاکم وابن ماجة عن عائشة مختصرا ان النبی صلعم رخص فی زیارة القبور و درین باب
از حسان نزد احمد وابن ماجه وحاکم واز ابن عباس نزد احمد واصحاب سنن وبزار وابن حبان وحاکم و در اسناد وی ابو صالح مولی ام هانی
است و وی ضعیف ست و نیز درین باب احادیث دال بر تحریم اتباع زنان برای جنائز ست پس تحریم زیارت قبور بفحوای خطاب ازان
میتوان گرفت وهمین ست مذهب جمعی از اهل علم که زیارت قبور زنان را مکروه ست و تمسک ایشان باحادیث بابست و در کراهت
مختلف اند که تحریمی ست یا تنزیهی واکثر بجواز رفته اند نزد امن از فتنه بدلیل دخول ایشان زیر اذن عام بزیارت و جواب گفته اند
که این اذن عام مخصص باین نهی خاص مستفاد از لعن ست اما بر مذهب جمهور پس بغیر فرق در میان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او
فهو الحق واما بر مذهب بعض قائلین بآنکه عام متاخر ناسخ می باشد پس استدلال بان ناتمام ست مگر بعد معرفت تاخر او و در حدیث
عائشه آمده قالت کیف اقول یا رسول الله اذا زرت القبور قال قولی الحدیث و در بخاری ست ان النبی صلعم مر بامرأة تبکی عند قبر فقال
اتقی الله واصبری قالت الیک عنی الحدیث وانکار نکرد بروی زیارت را وحاکم آورده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزه را
هر جمعه زیارت میکرد و نماز میگذارد و میگریست نزد او قرطبی گفته اللعن المذکور فی الحدیث انما هو للمکثرات من الزیارة لما تقتضیه
الصیغة من المبالغة ولعل السبب ما یفضی الیه ذلک من تضییع حق الزوج والتبرج وما ینشا من الصیاح ونحو ذلک فقد یقال اذا امن
جمیع ذلک فلا مانع من الاذن لهن لان تذکر الموت یحتاج الیه الرجال والنساء انتهی شوکانی گفته وهذا الکلام هو الذی ینبغی اعتماده فی
الجمع بین احادیث الباب المتعارضة فی الظاهر انتهی و میل صاحب سبل بسوی رخصت زیارت برای زنان ست و در شرح سفر السعادة
گفته زنان را بر آمدن بزیارت مقابر جائز نیست الا زیارت حضرت صلعم انتهی و درین تخصیص نظر ست مگر آنکه دلیلی مخصص قائم شود
واولی درین باب نظر بجمع میان احادیث همان ست که گذشت یعنی رخصت نزد امن فتنه عموما و نهی نزد وجود آن واما آنکه زائر نزد
قبور چه گوید پس در حدیث ابو هریره است ان النبی صلعم اتی المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مومنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون
رواه احمد ومسلم والنسائی ولاحمد من حدیث عائشة مثله وزاد اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم وعن بریدة قال کان رسول الله صلعم
یعلمهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلهم السلام علیکم اهل الدیار من المومنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم لاحقون نسأل الله لنا
ولکم العافیة رواه احمد ومسلم وابن ماجة و حدیث عائشه را مسلم باین لفظ آورده قولی السلام علی اهل الدیار من المومنین والمسلمین

زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الا الله والراسخون في العلم یقولون
آمنا به كل من عند ربنا ووقف بر قوله الا الله متعین ست وقوله الراسخون في العلم مبتدا ست ویقولون آمنا به خبر اوست وعدم
جواز عمل بمتشابه بنا بر آن جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که بی معنی بودن قرآن جائز نیست بلکه از جهت آنکه افهام بشر از علم
و ادراک کنهش و اطلاع بر مراد خدا از آن قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سورهاست و شک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمیرسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم اوست ولذا صح عن غیر واحد من المعتمدین في التفسیر تصریحهم بقولهم الله
اعلم بمراده بذلك وهو الاوجه وآنچه بعض سلف دخلت در معانی این حروف سخن رانده اند دل از آن در قلق ست زیرا که حمل تفسیر
آنها از باب تقول علی الله ما لم یقل وتفسیر کلام الله بمحض رای ست و در آن وعید شدید وارد شده وآیات صفات باتفاق الفقها
محکم اند و معنی مبنی کیفیت متشابه و تاویل آن ممنوع و اجرای آن مطابق ظاهر لغت عرب متعین و انکار آن انکار نص ست والفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست و معرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آن را در آن معنی استعمال کرده اند مثلا
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و نحوها و مثل این معنی لائق آن نیست که در آن اختلاف واقع شود و نافی آن تمسک بدلیلی مقبول نیست
و اهل عربیت اجماع کرده اند بر آنکه عجمه علتی از علل مانعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معرب ثابت
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته وفي القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة ما لا یجحده جاحد ولا یخالف
فیه مخالف حتی قال بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف علی الحقیقة فلیبحث کتب التفسیر في مثل المشکاة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والاباریق والتنور انتهی و در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصلی مستقل تنبیه بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین و آخرین ست
در نفع و ضرر و کفایت و فضل و در اکسیر في اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم بیش حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست واما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقه مسلوکه ست و در اصطلاح شرع
قول و فعل و تقریر رسول خدا صلعم را گویند و در عرف اهل لغت و حدیث اطلاقش بمعنی عام بر واجب و غیره می آید و در عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب و بر مقابل بدعت کقولهم فلان من اهل السنة و مراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده طریقه ست
و در تعریف سنت قولها ست و مقصود درینجا یعنی در بیان ادله چیزی ست که از آنحضرت صلعم صادر شده سوای قرآن از قول و
فعل یا تقریر و اهل علم معتد بهم متفق اند بر آنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع احکام و بر آنکه وی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
و تحریم حرام و از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود الا اني اوتیت القرآن ومثله معه و روایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
ثوبان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین و شافعی گفته ما رواه احد عمن ثبت حدیثه في شيء صغیر ولا کبیر و ابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدي الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عني فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته وان خالف فلم اقله و قومی معارضه این حدیث کرده و گفته چون این حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالف

قرآن برآمده که حق تعالی میفرماید وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و فرمود قل ان کنتم تحبون الله
فاتبعونی یحببکم الله و فرمود اطیعوا الله والرسول و فرمود من یطع الرسول فقد اطاع الله فافهم اوزاعی گفته الکتاب
احوج الی السنة من السنة الی الکتاب و ابن عبد البر گفته انها تقضی علیه وتبین المراد منه و یحیی بن ابی کثیر گفته السنة قاضیة علی الکتاب
شوکانی گفته والحاصل ان ثبوت حجیة السنة المطهرة واستقلالها بتشریع الاحکام ضرورة دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ له
فی دین الاسلام و اول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرد بخاری ست بعده مسلم و صحیحین این هردو اصح کتب اند بعد کتاب الله و اعلی اقسام
صحیح متفق علیه ست بعده انچه بخاری بدان متفرد گشته بعده انچه مسلم بدان متفرد شده بعده انچه بر شرط این هردوست اگرچه تخریج
آن نکرده باشند بعده انچه بر شرط بخاری ست بعده انچه بر شرط مسلم ست بعده انچه غیر ایشان از ائمه بتصحیحش پرداخته اند و این هفت
قسم شد که ائمه حدیث بر قبول آن متفق اند و آنکه ابن الهمام در شرح هدایه گفته قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی
شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه انتهی پس سید علامه محمد بن اسمعیل وزیر در حواشیش بسط تام کرده و گفته قد علمت ان علة تقدیم البخاری
عندهم والحکم باصحیته تلقی الامة له بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة وهو مفقود فیما فرضه ابن الهمام وکذلک تقدیم ما فیهما
علی ما علی شرطهما فلا تحکم فیه کما قررناه قریبا انتهی صاحب دراسات اللبیب نیز تعاقب شایسته بر ابن همام کرده و در تشنیع نموده
و وجه تحکم گفتن ابن همام این قاعدهٔ مقبوله را جز این نمی تواند شد که مقصود وی از شکستن این ضابطه اثبات مذاهب حنفیه باحادیث
ضعیفه ست و بصورت اعتراف باین قاعده غالب مسائل مذهب مذکور مخالف احادیث صحیحه میشود و این غایت تعصب در تقلید
مذهب و نهایت تعصب برای رای رجال ست اگرچه در بعض مواضع خلاف عامهٔ حنفیه کرده غفر الله لنا وله و حق همان تقسیم
سابق ست و کسر آن خرق اتفاق اکثر اهل علم از ائمه سنت ست و تفصیل این مقام از حطه و تکمیل آن از رسالهٔ مستقل بنده در حصول
حدیث باید جست والله اعلم قف صدور کبائر از انبیا بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاه القاضی ابوبکر وابن الحاجب وغیرهما
و اما قبل رسالت پس مذهب جمهور آنست که ممتنع نیست عقلا و در صدور صغائر اختلاف ست امام الحرمین و کیا از اکثر
اهل علم جواز آن نقل کرده اند عقلا وکذا ابن الحاجب و حق آنست که در شرع نصی قاطع درین باب نفیا و اثباتا موجود نیست
و ظواهر ادله مشعر بوقوع آنند و به قال جماعة من المحدثین والفقهاء ولکن لا بدست از تنبیه بران فی الحال برای جمهور و قبل وفات
برای بعض ایشان و ابن حزم در ملل و نحل عصمت انبیا از صغائر و کبائر ذکر کرده و گفته انه الذی ندین الله به واختاره ابن
برهان والاول اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابوهریره که در مسلم و ابوداود ست بلفظ اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه وجله
واوله وآخره وعلانیته وسره نوشته استدل به علی جواز نسبة الذنب الیه صلی الله علیه وسلم وقد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال
مذکورة فی الاصول احدها ان الانبیاء کلهم معصومون من الکبائر والصغائر ورد بانه لا یلیق ببشر فهم لولا مخالفته لصرائح القرآن
والسنة المشعرة بان لهم ذنوبا انتهی یعنی صغائر و وقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال انما انا بشر مثلکم
انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و بعضی خاص کرده اند آنرا در اقوال بلاغیه و جمهور مجوزین اتصال تنبیه بواقعه شرط کرده اند

ودانام حجیت آنچه بانسبت اجماع کرده از دلیل آن گویند پس معنی آن بلغت عزم ست قال تعالی فاجمعوا امرکم و قال صلی الله علیه وسلم لا صیام لمن لم یجمع الصیام من اللیل
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا علی کذا ای صاروا ذوی جمع و غزالی جزم کرده بآنکه لفظ اجماع مشترک ست میان هر دو معنی و قاضی گفته
عزم مرجع بسوی اتفاق ست زیراکه هر که اتفاق کرد بر چیزی وی عزم نمود بران و ابن برهان گفته عزم اشبه بلغت ست و اتفاق
اشبه بشرع گویم اشبه بشرع بودن منافی بودن بمعنی لغوی و اشتراک نیست و در اصطلاح عبارت ست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری از امور و مراد باتفاق اشتراک ست خواه در اعتقاد
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیراکه نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعدیت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیراکه بدان اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد توهم اشتراط آنکه مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیراکه این توهم باطل ست بنابرآنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع ست زیراکه قبل یوم القیامة اجماع نیست و بعد یوم القیامة اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسی ست
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در آنوقت باشد پس کسیکه بعد حدوث وی بدرجهٔ اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین آن زمان
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات ست و هر که در حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هر که عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کونه مسبوق بخلاف افزوده و هر که عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعدد تواتر شرط کرده وی همانرا نیز
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن ست و اگر ممکن باشد امکان علم بدان ممنوع ست و کیست که عارف جمیع مجتهدین از
امت در مشرق و مغرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیراکه عمر از مجرد بلوغ بهر مکان از امکنه سکونت اهل علم قاصر ست تا باختبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از کسیکه منجمله اهل اجتهاد خامل نیست
بر وجهی که بر ناقل از فردی از افراد ایشان مخفی نماند سخت دشوار ست بلکه این حال بر باحث در مدینهٔ واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق بین نیک می شناسد که علماء مشرق را بجمله علماء مغرب علم نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بر وجه تفصیل و کیفیت مذاهب و اقوال او در ان مسئله بعینها چه رسد و نیز گاهی معتبر فی الاجماع را عامل بر موافقت و عدم تظهر
مخالفت تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه بر هر طائفه از طوائف اسلام معلوم ست و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلده اجماع شان بر امری ممکن ست که از ان رجوع کرده باشند یا بعض قبل اجماع اهل بلدهٔ دیگر بران راجع شده باشد بلکه اگر فرض
کنند که تمام اهل عالم باجمعهم اکتعهم ابصعهم در موضع واحد و مجمع واحده برفع صوت بر حکمی از احکام کنند و یکزبان شده گویند
که ما بر فلان حکم اتفاق کردیم تا هم با وجود امتناع این معنی مفید علم باجماع نیست زیراکه محتمل که بعضی در ان مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نموده و آنکه گفته اند که اما اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم معلوم ست پس اگر مراد اتفاق ظاهرا و باطنا
بهمه وجوه ست پس خود کدام راه بسوی این اتفاق نیست و علم بامتناع وی ضروریست و اگر تنها ظاهر امراد ست پس آن بسوی

شهرت و استفاضه پس این در اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باعتقاد هر واحد از مجتهدین در آن مسئله بعد معرفت اینچنین
که نیست ادراک آن هم حاصل بر موافقت و همین دین و مذهب تواند در ظاهر و باطن و معرفت این حال ناممکن است مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علماء تمام دنیا مسرف در دعوی و متجاوز در قول است زیرا که تعذر این امر خیلی
واضح است شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب ومن العجب من اشتد نکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی المنکر هو المنکر وفصل الجوینی بین کلیات الدین فلا یمتنع الاجماع علیها وبین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة ولا وجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع وکلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب والسنة وجعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع لا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون وهم العلماء منهم فی قلة واما الآن وبعد انتشار الاسلام وکثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال والمنصف یعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب ومن البین انه
لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا ولا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهی و بحث درین
مسئله دراز است ومحل آن کتب علم اصول فقه است شمه صالح از آن در حصول المأمول ذکر یافته وآنانکه قائل اند بحجیت اجماع مختلف اند
درانکه اجماع حجت قطعی است یا ظنی جمعی گفته حجت قطعیه است وبه قال الصیرفی وابن برهان وجزم به من الحنفیة الدبوسی وشمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور وانه یقدم الاجماع علی الادلة کلها ولا یعارضه دلیل اصلا ونسبه الی الاکثرین وقال یکفر مخالفه
او یضلل و یبدع وجمعی گفته نیست مفید مگر ظن را وبه قال الرازی والآمدی وجمعی تفصیل کرده وگفته هرچه متفق علیه معتبرین است
حجت قطعی است وهرچه مختلف فیه است مثل سکوتی و نادر المخالفه حجت ظنی است و بزودی وجماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه مثل کتاب و خبر متواتر است واجماع من بعدهم بمنزله مشهور از احادیث واجماعی که دران خلاف سابق شده در عصر
سالف بمنزله خبر واحد است ومختار بعض ایشان در همه وجوب عمل است نه علم این است مذاهب اربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او باخبار آحاد وظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود باین هردو وقاضی در تقریب گفته وهو الصحیح وجمعی بسوی
ثبوتش بهردو در عمل خاصه رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات وجمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال است بر قبول اخبار آحاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده والحاق بدان بطریق قیاس هم نتواند شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بمجرد قیاس منعقد نمی توانند شد واین قول را غزالی وغیره تصحیح
کرده اند و مجتهد مبتدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة وان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر است زیرا که از اهل حل و عقد است و گفته هو الصحیح والاول اولی وبه قال من الحنفیة
ابو بکر الرازی ومن الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب المفهم جل الفقهاء والاصولیین علی انه لا یعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام و
قال الجوینی المحققون لا یقیمون لخلاف الظاهریة وزنا لان معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفی النصوص بعشر معشارها انتهی

شوکانی هم در جواب جوینی گفته ویجاب عنه بان من عرف نصوص الشریعة حق معرفتها وتدبر آیات الکتاب العزیز وتوسع فی الاطلاع علی السنة المطهرة علم بان نصوص الشریعة تفی بجمیع ما تدعو الیه الحاجة الیها من جمیع الحوادث واهل الظاهر فیهم من اکابر الائمة وحفاظ السنة المتقیدین بنصوص الشریعة جمع جم ولا عیب لهم الا ترک العمل بالآراء الفاسدة التی لم یدل علیها کتاب ولا سنة ولا قیاس مقبول ع وتلک شکاة ظاهر عنک عارها. نعم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لهم ترک الجمود علیها ولکنها بالنسبة الی ما وقع فی مذاهب غیرهم من العمل بما لا دلیل علیه البتة قلیلة جدا انتهی وبالجملة بحث درین مسئله طویل الذیل است والحق حق وان لم یقل به احد والباطل باطل وان ذهب الیه کل احد وعلیه جمد قف اجماع معتبر در فنون علم اجماع اهل آن فن عارفین اوست نه اجماع غیر ایشان پس معتبر در اجماع مسائل فقهیه قول جمیع فقهاست و در مسائل اصولیه قول جمیع اصولیین و در مسائل نحویه قول جمیع نحویین ونحو ذلک ومعدا اهل این فن حکم عوام دارند وبخلاف یکی از مجتهدین اجماع می شکند واز حجیت می افتد وبه قال الجمهور وهو الحق علی اختلاف فیه وقول قائل لا اعلم خلافا بین اهل العلم فی کذا اجماع نیست بنا بر جواز اختلاف قاله الصیرفی وکذا قال ابن حزم واحمد بن حنبل واما قیاس که آن را دلیل رابع گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شی بر مثال شی دیگر وتسویه او بدان است ولهذا مکیال را مقیاس نامند وچیزی که بدان اندازه نعال کنند آنرا هم مقیاس خوانند ویقال فلان لا یقاس بفلان ای لا یساویه وگفته اند قیاس مصدر قست الشی اذا اعتبرته است و در اصطلاح اصول قیاس را تعریفها است و بر هر یکی از آنها ایرادات اند که در ذکر آنها اطالت کلام است شوکانی گفته واحسن ما یقال فی حده استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما انتهی و در وضع اسم قیاس که برای کدام چیز است دو قول است یکی آنکه برای استدلال مجتهد وفکرت مستنبط است دوم آنکه معنی مدلول حکم در اصل و فرع شی است ابو اسحق گفته وهذا هو الصحیح وموضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنها است از اصول منصوصه بعلل مستنبطه از معانی آن اصول تا هر فرع باصل خود ملحق شود وقیل غیر ذلک مما هو دون ما ذکرناه و بر حجیت قیاس در امور دنیویه اتفاق است چنانکه در ادویه واغذیه وهمچنین متفق اند بر حجیت قیاس صادر از رسول خدا صلعم وخلافات در قیاس شرعی است جمهور از صحابه وتابعین وفقهاء ومتکلمین بآن رفته اند که قیاس شرعی اصلی از اصول شریعت است بوی استدلال بر احکام وارده بسمع می توان کرد وقیاس دلیل است بشرع نزد اکثر ودلیل است بعقل نزد قفال وابو الحسین بصری وگفته الادلة السمعیة وردت مؤکدة له ودقاق گفته قیاس واجب العمل است بعقل وشرع هر دو وجزم به ابن قدامة وجعله مذهب احمد لقوله لا یستغنی احد عن القیاس واهل ظاهر گفته اند قیاس ممتنع است عقلا وشرعا والیه میل احمد لقوله یجتنب المتکلم فی الفقه المجمل والقیاس وابو یعلی تاویل این قول کرده وگفته هذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانه حینئذ یکون فاسد الاعتبار ودلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی است ونزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفته نیست خلاف در میان فقهاء امصار وسائر اهل سنت در نفی قیاس در توحید واثبات او در احکام مگر داود که وی در هر دو نفی آن کرده وداود ونهروانی ومغربی وقاشانی گفته اند که قیاس محرم بشرع است استاد ابو منصور گفته داود زعم کرده که هیچ حادثه نیست مگر آنکه در ان حکمی منصوص علیه است در قرآن یا سنت یا معدول عنها است بفحوای نص ودلیل نص واین مغنی است از قیاس ابن قطان گفته

مذهب داود و اتباع او آنست که قیاس در دین تعبدا باطل ست و قول بدان ناجائز ابن حزم در احکام گفته ذهب اهل الظاهر
الی ابطال القول بالقیاس جملة وهو قولنا الذی ندین الله به والقول بالعلل باطل انتهی حاصل آنکه داود ظاهری و اتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچه علت منصوصه باشد و قاشانی و نهروانی بصورت بودن علت منصوصه بدان قائل اند شوکانی گفته مانعین از
قیاس استدلال کرده اند بادله عقلیه و نقلیه و ایشان را هیچ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکه قیام بمقام منع کافی ست و ایراد
دلیل بر قائلین اوست بعده گفته فما الدلیل علی انهم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبره کثیر من الاصولیین واثبتوه بمسالک تنقطع
فیها اعناق الابل وتسافر فیها الاذهان حتی تبلغ الی ما لیس بشیء وتتغلغل فیها العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع فی ورد ولا صدر
لا من الشریعة السمحة السهلة فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنه صلعم انه قال ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من اکمال الدین وبما یفید هذا المعنی ویصحح دلالته ویؤید براهینه قال اعلم ان القیاس الماخوذ به هو ما وقع النص علی علته وما قطع فیه بنفی
الفارق وما کان من باب فحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انه من مفهوم الموافقة ثم اعلم
ان نفاة القیاس لم یقولوا باهدار کل ما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علته او مقطوعا فیه بنفی الفارق بل جعلوا هذا النوع من القیاس
مدلولا علیه بدلیل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا یهون علیک الخطب ویصغر عندک ما استعظموه ویقرب لدیک ما بعدوه لان الخلاف
فی هذا النوع الخاص صار لفظیا وهو من حیث المعنی متفق علی الاخذ به والعمل علیه واختلاف طریقة العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا قال وان انتهض ما قالوه فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانها متناهیة والحوادث غیر متناهیة ویجاب عن هذا
بما قدمنا من اخباره عز وجل لهذه الامة بانه قد اکمل لها دینها وبما اخبرنا رسول الله صلعم من انه قد ترکها علی الواضحة التی لیلها کنهارها ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفهم صالح ان فی عمومات الکتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما یفی بکل حادثة تحدث ویقوم ببیان کل
نازلة تنزل عرف ذلک من عرفه وجهله من جهله انتهی و ارکان قیاس چهار چیز اند اصل و فرع و علت و حکم و لا بدست ازین ارکان اربعه
در هر قیاس و چون در قیاس اکتفا بمجرد وجود جامع در اصل و فرع نیست بلکه در اعتبار آن از دلیل دال بران ناگزیرست ادله یا نص اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت و در عدد این مسالک اختلاف ست رازی در محصول گفته مسالک
ده اند نص و ایما و اجماع و مناسبت و دوران و سبر و تقسیم و شبه و طرد و تنقیح مناط و قومی امور دیگر را نیز اعتبار کرده و آن
امور نزد ما ضعیف اند انتهی و بیان این مسالک در حصول المامول من علم الاصول کرده ایم و حنفیه و مالکیه و شافعیه انکار دارند
از استحسان وقد انکره الجمهور شافعی گفته من استحسن فقد شرع و فی لفظ الاستحسان باطل و فی لفظ الاستحسان تلذذ و فی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا و بعض محققین گفته اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیه زیرا که در تفسیرش چیزها ذکر کرده اند
که صالح خلاف نیست چه بعضی ازان مقبول ست اتفاقا و بعضی متردد ست میان مقبول اتفاقا و مردود اتفاقا و بعضی گفته اند
استحسان کلمه ایست که اطلاق میکنند آنرا اهل علم بر دو گونه یکی واجب بالاجماع که تقدیم دلیل شرعی یا عقلی ست بنا بر حسن او
و عمل برین واجب باشد زیرا که حسن آنست که شرع تحسین آن کرده و قبیح آنست که شرع تقبیح آن نموده دوم آنکه مخالف دلیل باشد

مثل آنکه چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع دلیل در ترک عادت
و رای واجب بدان بر ست که این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتهی شوکانی گفته ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدة فیه
اصلا لانه ان کان راجعا الی الادلة المتقدمة فهو تکرار و ان کان خارجا عنها فلیس من الشرع فی شیء بل هو من التقول علی هذه الشریعة
بما لم یکن فیها تارة و بما یضادها و یباینها اخری انتهی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نه **جواب** اهل علم متفق اند بر آنکه
قول صحابی در مسائل اجتهاد حجت نیست بر صحابی دیگر حکاه القاضی ابو بکر و الآمدی و ابن الحاجب و غیرهم و در آنکه قول او بر تابعین و
من بعدهم حجت ست یا نه اختلاف ست بر اقوال اول آنکه حجت نیست مطلقا و الیه ذهب الجمهور دوم آنکه حجت شرعی ست مقدم
بر قیاس و به قال اکثر الحنفیة و نقل عن مالک و هو قدیم قول الشافعی سوم آنکه حجت ست بانضمام قیاس و درین حین مقدم باشد
بر قیاسی که با قول صحابی نیست و این قول شافعی ست قال اقوال الصحابة اذا تفرقوا نصیر منها الی ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع
او کان اصح فی القیاس و اذا قال واحد منهم القول لا یحفظ عن غیره منهم له موافقة و لا مخالفة صرت الی اتباع قول واحدهم اذا لم اجد
کتابا و لا سنة و لا اجماعا و لا شیئا یحکم له بحکمه او وجد معه قیاس انتهی و قاضی حسین و غیره حکایت کرده اند که قول جدید شافعی آنست
که قول صحابی حجت ست اعتضادا و قیاس هو کذا حکاه عنه القفال الشاشی و ابن القطان و المزنی و غیرهم چهارم آنکه حجت ست
نزد مخالفت قیاس زیرا که نیست آنرا محمل مگر توقیف و قیاس و تحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد که وی آنرا گفته مگر توقیفا ابن
برهان در وجیز گفته و هذا هو الحق المبین و نیز گفته مسائل امامین ابی حنیفه و شافعی بران دلالت دارند انتهی و لیکن مخفی نیست
که این کلام در قول صحابی وقتی ست که قول او از مسائل اجتهاد باشد و چون ازان نباشد و دلیل دلالت بر توقیف کند پس آن
ما نحن فیه نیست و حق آنست که حجت نیست زیرا که او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم و نیست ما را مگر
یک رسول و یک کتاب و جمیع امت مامور ست باتباع کتاب و سنت نبی خود صلی الله علیه و سلم و نیست فرق درین باب میان صحابه
و من بعدهم و همگنان مکلف اند بتکالیف شرعیه و باتباع کتاب و سنت پس هر که میگوید که حجت در دین خدا عز و جل بغیر
کتاب و سنت رسول و هر چه باین هر دو راجع ست قائم میشود وی قائل چیزی شده ست که ثابت نیست و اثبات شرعی درین
شریعت اسلامیه کرده که خدا بدان امر نفرموده و این امری عظیم و تقول بالغ ست چه حکم برای فردی یا افرادی از عباد الله
بآنکه قول او یا قول آنها حجت بر مسلمین ست و ایشان را عمل بران واجب و شریعت ثابته مقرره میگردد که بلوی بدان عام ست
و تدین بدان برای خدای عز و جل نیست و مسلمان را رکون بسوی آن و عمل بران حلال نباشد زیرا که نیست این مقام مگر برای
رسل خدا صلی الله علیهم و سلم که حق تعالی آنها را بشرائع بسوی عباد فرستاده نه برای غیر ایشان اگرچه در علم و دین و عظم منزلت مبلغ
عظیم رسیده باشد و شک نیست که مقام صحبت مقام عظیم ست و لیکن این عظمت در فضیلت و ارتفاع درجه و عظمت شان
در رتبه ست و این مسلم ست دران شکی نیست و لهذا مد یکی از ایشان را صدقه غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان این
و میان گردانیدن هر واحد از ایشان بمنزله رسول خدا صلعم در حجیت قول و الزام مردم باتباع او تلازم نیست چه او تعالی

باهمینی اذن نداده وحرفی واحد ازان ثابت نشده وآنکه بعض قائلین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم
بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس این حدیث ثابت نشده وکلام دران معروف ست نزد اهل این شان بروجهی که عمل بمثل آن در ادنی حکم
از احکام شرع جائز نیست تا بمثل این امر عظیم وخطب جلیل چه رسد باآنکه اگر بوجه صحیح ثابت شود معنی وی چنین باشد که مزید
علم صحابه باین شریعت حقه وملت مطهرهٔ ثابته از کتاب وسنت وحرص ایشان بر اتباع قرآن وحدیث ومشی بر طریق این هر دو
مقتضی آنست که اقتدا غیر شان بایشان در عمل بران واتباع آن هدایت کامله ست زیرا که اگر یکی را از صحابه بگویند چرا چنین
گفتی وچرا چنین کردی وی عاجز از ابراز حجت از کتاب وسنت نشود ودر بیان آن الکن نگردد وبر مثل این حمل محمول است قوله
صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وقوله صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین الهادیین شوکانی بعد این بیان گفته فاعرف
هذا واحرص علیه فان الله لم یجعل الیک والی سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلعم ولم یامرک باتباع غیره ولا شرع لک علی لسان سواه من
امته حرفا واحدا ولا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیره کائنا من کان انتهی واین تحقیق بغایت مفید ست وبرای نجات از شبهات
ابنای زمان که در زی اهل علم برآمده برای اثبات دعاوی عریضه طویله خود از اقوال صحابه وافعال ایشان که شاذه وفاذه اند حجت
می آرند وعوام اهل اسلام را که سری باین کار وباری ندارند وحسابی از حقائق علوم برنمیدارند بازی میدهند واز جامی برند کافی
وشافی ست وبالله التوفیق **سوال نود ودوم** حکم سد ذرائع چیست **جواب** ذریعه مسئله را گویند که ظاهر او اباحت ست
وبدان توسل کنند بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرائع انتهی وابو حنیفه وشافعی گویند منع آن جائز نیست
دلیل مانع مثل قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقوله واسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر
وقوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها وباعوها واکلوا اثمانها وقوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وقوله صلعم الحلال بین
والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات وقوله من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قرطبی گفته رفته اند
مالک واصحاب او بسوی سد ذرائع واکثر مردم خلاف او کرده اند تاصیلا وعمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر موضع
خلاف کرده وگفته اگر مفضی بسوی وقوع ست قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب
آن وفعل آن حرام ست از باب ما لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد وآنکه لازم نیست یا مفضی ست بسوی محظور غالبا ومنفک عنه
غالبا یا متساوی الامرین ست وهمین ست مسمی بذرائع نزد ما پس اول لابدست مراعات او ودر ثانی وثالث اختلاف ست
بعضی رعایت آن میکنند وآن را تهمت بعیده می نامند وذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست
بلکه هر واحد قائل باوست ونیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع
معتبر اند باجماع مثل منع از کندیدن چاه در راه مسلمانان والقاء سم در طعام ایشان وسب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم ست
که سب خدای تعالی خواهد کرد وبعض ذرائع ملغی اند اجماعا مثل زراعت انگور که بخشیت خمر ازان مانع نیست اگرچه وسیله بسوی
محرم ست وبعض مختلف فیه اند مثل بیوع آجال که نزد ما ذریعه دران مغتفر ست وغیر ما مخالف ماست درین باب پس حاصل

قسیم است که قائل ایم بسد ذرائع اکثر از غیر خود تا آنکه این مسئله خاص ماست بعده گفته و اندکی دانست باشی که اکثر دلائل اصحاب
ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و قوله ولقد علمتم
الذین اعتدوا منکم فی السبت بجهت آنکه ذم کرد ایشان را بآنکه حبس صید را روز جمعه در بند صید محرم ایشان است کردند
و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث و باجماع بر جواز بیع و سلف و افتراق هر دو و تحریم آن نزد اجتماع هر دو برای
ذریعه بسوی ربا و بقوله صلعم لا تقبل شهادة خصم و ظنین بخوف شهادت بباطل و منع شهادت آبا برای ابنا باطل حجت بعده
گفته آنچه گفتیم که این ادله غیر مستند اند در محل نزاع از انجهت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع را فی الجمله و این
مجمع علیه است و نیست نزاع مگر در ذریعه خاصه که آن بیوع آجال و نحو اوست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادله خاصه
نمایند و اگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد و درین حین گر امر جامع باید تا خصم منع آن
پرداز د بفارق و حال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند آنکه دلیل ایشان قیاس است بعده گفته بلکه از ادله محل نزاع حدیث زید بن
ارقم است که کنیز او عائشه را گفت انی بعت منه عبدا بثمان مائة الی العطاء و اشتریته بستمائة فقالت عائشة بئسما اشتریت
واخبری زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب ابو الولید بن رشد گفته این مبایعت درمیان ام ولد زید
بن ارقم و مولای او قبل عتق بود پس قول عائشه خارج باشد بر تحریم ربا درمیان سید و عبد او با قول بتحریم این ذرائع و شاید
زید معتقد تحریم ربا میان سید و عبد نباشد زرکشی گفته اصحاب ما جواب داده اند ازین حجت بآنکه عائشه این حکم باجتهاد خود کرده
و اجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع و نیز قول او معارض فعل زید بن ارقم است و نیز انکار شاید بنا بر فساد دو بیع
باشد زیرا که اول فاسد است بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست و ثانی بنا علی الاول فاسد است ابن الرفعه گفته ذریعه سه
گونه است یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام و این حرام است نزد ما و نزد شافعیه و مالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست
بسوی حرام بلکه مختلط شده است بموصل پس احتیاط درینجا در سد باب است و الحاق صورت نادره که بعدم توصل او بسوی حرام ام
یقین حاصل است بغالب آن که موصل بسوی اوست غلو در قول بسد ذرائع است سوم آنکه محتمل باشد و دران مراتب اند و ترجیح
دران نزد ایشان مختلف است بحسب تفاوت آنها بعده گفته و ما دران مخالف ایشانیم مگر قسم اول بنا بر انضباط او و قیام
دلیل بران انتهی شوکانی رحمه الله گفته و من احسن ما یستدل به علی هذا الباب ما قدمنا ذکره من قوله صلعم الا ان حمی الله معاصیه فمن حام
حول الحمی اوشک ان یواقعه و هو حدیث صحیح و یلحق به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هو صحیح ایضا و قوله صلعم الاثم ما حاک
فی صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو حدیث حسن و قوله صلعم استفت قلبک و ان افتاک المفتون و هو حدیث حسن ایضا
انتهی گویم مذهب مالک ارجح مذاهب درین باب است و سیر صحابه و تابعین و سلف صالحین مؤید اوست و این احادیث از اصول
مهام و قواعد دین و مدار ایمان اند فافهم **سوال نود و سوم** رؤیت نبی صلعم در منام حجت است یا نه **جواب** جماعتی از
اهل علم که استاذ ابو اسحق از ایشان است ذکر کرده که رؤیای رسول خدا صلی الله علیه و سلم حجت است و عمل بدان لازم و بعضی

گفته اند حجت نیست وحکم شرعی بدان ثابت نمی شود واگرچه رویت نبی صلعم حق ست وشیطان بدان متمثل نمیشود ولکن نائم از اهل
تحمل روایت نیست بنابر عدم حفظ خود وبعضی گفته اند بران عمل باید کرد مادامیکه مخالف شرع ثابت نباشد شوکانی رح گفته و
لایخفاک ان الشرع الذی شرعه الله تعالی علی لسان نبینا صلی الله علیه وسلم قد کمله الله عز وجل وقال الیوم اکملت لکم دینکم ولم
یأت دلیل یدل علی ان رویته فی النوم بعد موته صلعم اذا قال فیها بقول او فعل فیها فعلا یکون دلیلا وحجة بل قد قبضه الله الیه
عند ان کمل لهذه الامة ما شرعه لها علی لسانه ولم یبق بعد ذلک حاجة للامة فی امر دینها وقد انقطعت البعثة لتبلیغ الشرائع و
تبیینها بالموت وان کان رسولا حیا ومیتا وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم یکن ما رآه من قوله صلعم او فعله حجة علیه ولا علی غیره
من الامة انتهی گویم سیوطی در تنویر الحوالک شرح موطای امام مالک نوشته که در زمانه شیخ عزالدین بن عبدالسلام مردی رسول خدا
صلعم را بخواب دید آنحضرت او را فرمود بفلان موضع برو وآن را بکن آنجا رکازیست آن را بگیر وخمس نیست دران خمس بر تو چون
صبح کرد بآن موضع رفت وجای را کند بدر وی رکاز یافت از علمای عصر استفتا نمود علما – فتوی دادند که بر وی خمس نیست
بنابر صحت رویا وشیخ عزالدین بن عبدالسلام فتوی بودن خمس بر وی داد وگفت اکثر ما ینزل مناما منزلة حدیث روی باسناد
صحیح وقد عارضه ما هو اصح وهو الحدیث المخرج فی الصحیحین فی الرکاز الخمس فیقدم علیه انتهی گویم وازین جنس ست آنکه بعض قائلین
احتفال برای مولد نبوی صلعم در خواب دیده اند که آنحضرت باین عمل اظهار مسرت میفرمایند ومیگویند من فرح بنا فرحنا به زیرا که این
احتفال غیر ثابت بادله شرعیه ست بلکه سنت صحیحه راد اوست قال رسول الله صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد وامثال این حدیث
صحیح ست چنانکه بذیل بعض اجوبه گذشته وغالب تصانیف در اثبات این عمل مشتمل بر فضول کلام وآرا رجال ست واین مسئله
لائق آن نیست که دران تطویل ذیل کلام باین حد کنند فالعجب ممن هو بعد اثباتها ویزعم انه من اهل السلم والله تعالی هو الهادی
الی سواء الصراط **سوال نود وچهارم** تعریف اجتهاد وشروط آن وحکم تجزی وعدم او وجواز خلو عصر از مجتهد وعدم آن چیست
جواب اما تعریفش پس معنی اجتهاد در لغت مشقت وطاقت ست ماخوذ از جهد پس محقق باشد بهرچه دران مشقت ست تا آنچه
دران مشقت نیست بیرون رود ودر محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت از استفراغ وسع ست در کدام فعل یقال استفرغ
وسعه فی حمل الثقیل ولا یقال فی حمل النواة ودر عرف فقها استفراغ وسع ست در نظر در چیزی که لاحق نمی شود آنرا لوم با استفراغ
وسع وآن سبیل مسائل فروع ست ولهذا این مسائل را مسائل اجتهاد نامند وناظر دران مجتهد ست وحال اصول چنین نیست
وبعضی گفته اند بذل وسع ست در نیل حکم شرعی عملی بطریق استنباط پس هرچه بتقصیر حاصل شود خارج باشد از آنچه معنی بذل
وسع آنست که از نفس خود احساس عجز از مزید طلب کند وبقید شرعی لغوی وعقلی وحسی بیرون رفت پس باذل جهد خود در
تحصیل اینها اصطلاحا مجتهد نیست وهمچنین بذل وسع در تحصیل حکم علمی موسوم باجتهاد نیست نزد فقها اگرچه نزد متکلمین اجتهاد نام
[illegible] وبقید استنباط نیل احکام از نصوص ظاهرا یا حفظ مسائل واستعلام آن از مفتی یا بکشف در کتب علم خارج شد اگرچه اجتهاد
لغوی بران راست آید مگر اجتهاد اصطلاحی صادق نیست وبعض اهل اصول درین حد لفظ فقیه افزوده اند وگفته که بذل

بذل الفقیہ الوسع ہولابدست ازین قیادت زیراکہ بذل وسع از غیر فقیہ شامل اجتہاد اصطلاحی نیست وبعضی گفتہ استفراغ
فقیہ ست وسع را برای تحصیل ظن بحکم شرعی وقید ظن برای آنست کہ در قطعیات اجتہاد نیست وبعضی گفتہ اند کہ طلب صواب
بامارات دالہ بران ست ابن السمعانی گفتہ ہو الیق بکلام الفقہا وابوبکر رازی گفتہ اجتہاد بر سہ معنی واقع می شود یکی قیاس
شرعی زیراکہ علت چون موجب حکم نباشد بنا بر وجود او خالی از حکم موجب علم مطلوب نشود پس این طریقہ اجتہاد ست
دوم آنچہ غالب شود در ظن بغیر علت مثل اجتہاد در وقت وقبلہ وتقویم سوم استدلال باصول ست آمدی گفتہ اجتہاد در
اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچیزی از احکام شرعیہ ست بروجہی کہ از نفس احساس عجز از مزید بران فرماید وباین قید
اجتہاد مقصر بیرون رفت زیراکہ این چنین اجتہاد در اصطلاح در شمار اجتہاد معتبر نیست وچون این حدود معلوم شد پس مجتہد
عبارت ست از فقیہ مستفرغ وسع خود برای تحصیل ظن بحکم شرعی ولابدست کہ بالغ عاقل باشد وبرای او ملکہ اقتدار بر استخراج
الاحکام از مآخذ ثابت بود وبر آوردن این تمکن چند شرطست یکی آنکہ عالم بود بنصوص کتاب وسنت واگر در احدہما قاصرست مجتہد نبود ونباید او را اجتہاد در غیر آن باشد
آنکہ معرفت جمیع کتاب وسنت شرط نیست بلکہ ہرچہ از ان متعلق باحکام ست صرح بذلک الاستاد ابومنصور وغیرہ وغزالی وابن العربی گفتہ اند آنچہ ازین قبیل در کتاب
عزیزست پانصد آیہ باشد ودعوی انحصار درین مقدار باعتبار ظاہرست زیراکہ بالیقین معلوم ست کہ از آیات کتاب استخراج احکام شرعیہ اضعاف اضعاف
این مقدار می توان کرد بلکہ ہرکہ فہم صحیح وتدبر کامل دارد استخراج احکام از آیات واردہ برای مجرد قصص وامثال می تواند
شاید کہ مقصود ایشان باین آیات آیات دالہ بر احکام بدلالت اولی بالذات اند نہ بطریق تضمن والتزام ماوردی از بعض اہل علم
حکایت کردہ کہ اقتصار مقتصرین برین عدد بنا بر آنست کہ مقاتل بن سلیمان را دیدند کہ وی آیات احکام را در تصنیفی جداگانہ
نوشتہ وآن را پانصد آیہ گردانیدہ وتفصیل المقام یطلب من نیل المرام فی بیان آیات الاحکام ودر مقدار سنت کہ مجتہد را کافی
باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حدیث ست واین قول بس عجیب ست زیراکہ احادیث نبویہ کہ مآخذ احکام شرعیہ اند الوف
مؤلفہ اند وابن العربی در محصول سہ ہزار حدیث گفتہ وامام احمد پنج لک حدیث انفطار جو گفتہ بعض اصحاب احمد گفتہ اند کہ این
قول محمول بر احتیاط وتغلیظ در فتیاست یا مراد وصف اکمل فقہاست واما آنچہ لابدست از ان پس احمد گفتہ الاصول التی
یدور علیہا العلم عن النبی صلعم ینبغی ان تکون الفا ومائتین ابوبکر رازی گفتہ استحضار جمیع وارد درین باب شرط نیست زیراکہ
احاطہ بران ناممکن ست واگر تصور کنند ہیچ از نزد اجتہاد جمیع او مردا حاضر نمی تواند ساخت وغزالی وجماعتی از اصولیین گفتہ اند
این قدر کافی ست کہ نزد وی اصلی جامع احادیث احکام باشد مثل سنن ابوداؤد ومعرفۃ السنن بیہقی واصلی کہ دران قصد
جمع احادیث احکام کردہ باشند ودران اکتفا بمواقع ہر باب بودہ ست ووقت حاجت مراجعت او نماید وتعقبہ علی ذلک الرافعی
ونازعہ النووی وقال لایصح التمثیل بسنن ابی داؤد فانہا لم تستوعب الصحیح من احادیث الاحکام ولا معظمہا وکم فی صحیح البخاری
ومسلم من حدیث حکمی لیس فی سنن ابی داؤد وکذا قال ابن دقیق العید فی شرح العنوان التمثیل بسنن ابی داؤد لیس بجید عندنا
لوجہین الاول انہا لا تحوی السنن المحتاج ... [illegible] ... انتہی ... کلام

اہل علم درین باب از قبیل افراط و بعض او از قبیل تفریط است وحق که دران شک و شبه نیست آنست که لابدست مجتهد را
از آنکه عالم باشد بآنچه مشتمل ست بران مجامیع سنت مصنفهٔ اہل فن مثل امهات سته و آنچه ملحق باوست و مشرف باشد بر آنچه
مشتمل ست بران مسانید و مستخرجات و دیگر کتب که مصنفین آنها التزام صحت کرده اند و این شرط نیست که همه محفوظ و مستحضر در
ذهن باشد بلکه متمکن بود بر استخراج آن از مواضع او و بحث از آن نزد حاجت بسوی وی و از کسانی باشد که تمییز دارند درمیان
صحیح و حسن و ضعیف و شناسد حال رجال اسناد بر وجهی که قادر بود بحکم کردن بر حدیثی بیکی از اوصاف مذکوره و حفظ حال رجال از ظهر
غیب شرط نیست بلکه معتبر تمکن او و بحث در کتب جرح و تعدیل از حال رجال ست با بودن او من جمله کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح و غیر موجبات جرح از اسباب مقبول و مردود از آن و آنچه قادح ست از علل و آنچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی بر خلاف مجمع علیه ندهد اگر از قائلین حجیت اجماع ست و آنرا دلیل شرعی می پندارد و در کتب
که مسائل اجماعیه بمرتبهٔ اجتهاد متلبس باشند شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بر وجهی که او را تفسیر چیزی که در کتاب و سنت
وارد شده ست از غریب و نحو آن ممکن باشد و حفظ آن از ظهر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که متمکن بود بر استخراج آن از مؤلفات
ائمهٔ مشتغلین باین علم و این ائمه تقریب آن کرده اند باحسن تقریب و تهذیب آن نموده اند بابلغ تهذیب و ترتیب نموده آن را
بر حروف معجم بر وجهی که کشف از آن دشوار نیست و نه اطلاع بران چندان بعید ست و متمکن از معرفت معانی و خواص تراکیب آن و
لطائف مزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو و صرف و معانی و بیان ست تا آنکه ثابت شود او را در هر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن هر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد این ورود نظر صحیح کند و در دلیل و استخراج
قوی نماید برای احکام و هر که گفته که مقدار محتاج الیه درین فنون معرفت مختصرات اوست یا معرفت کتابی متوسط از مؤلفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرده بل استکثار ممارست و توسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتهد در بحث و بصیرت
در استخراج و حصول مطلوب ست حاصل آنکه لابدست از آنکه ملکهٔ قویه درین علوم ثابت شود ولیکن این ملکه ثابت نمی شود مگر بطول
ممارست و کثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده یجب علی کل مسلم ان یتعلم من لسان العرب ما یبلغه جهده فی اداء فرضه
و ماوردی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر هر مسلم از مجتهد و غیره شرط چهارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیرا که این علم مشتمل
بر ما تمس الیه الحاجة و لازم ست بروی تطویل باع درین علم و اطلاع بر مختصرات و مطولات اوست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتهاد و اساس اوست که ارکان بنای وی بران قائم ست و ضرورست که در هر مسئله از مسائل او نظر کند بر وجهی که او را
بسوی ما هو الحق دران مسئله رساند و چون این نظر بکند قادر شود بر رد فروع بسوی اصول بایسر عمل و چون دران تقصیر نماید رد
بروی دشوار گردد و خبط و خلط کند دران تا آنکه در محصول گفته اهم علوم برای مجتهد علم اصول فقه ست انتهی شوکانی گفته و ما احسن
ما قال و غزالی گفته اعظم علوم اجتهاد مشتمل بر سه فن اند حدیث و لغت و اصول فقه شرط پنجم آنکه عارف باشد بناسخ و منسوخ بر وجهی که
چیزی از آن بروی مخفی نماند تا مبادا حکم بمنسوخ بنقده و در اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده اند جمعی شرط کرده و منهم الغزالی

والفخر الرازي وديگران شرط كرده اند وهمين ست حق زيرا كه دوران اجتهاد بر ادله شرعيه ست نه عقليه وهر كه عقل را حاكم گردانيده وی حكم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همچنين اختلاف كرده اند در اشتراط علم اصول دين بعضی شرط كرده اند واليه ذهب المعتزلة وبعضی نه واليه ذهب الجمهور وبعضی تفصيل كرده وگفته كه علم بضروريات شرط ست مثل علم بوجود رب سبحانه وصفات او وهر چه مستحق بدان ست وتصديق رسول صلی الله عليه وسلم وآنچه آنرا آورده وعلم بدقائق آن شرط نيست واليه ذهب الآمدی ودر شرط بودن علم فروع هم اختلاف ست جماعه شرط كرده ومنهم الاستاذ ابو اسحق وابو منصور واختاره الغزالي وقال انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان وديگران شرط نكرده وگفته اند دور لازم می آيد وچه قسم محتاج اليه می تواند شد حالانكه مولد وی او ست بعد حيازت منصب اجتهاد وقومی منجمله علوم اجتهاد علم جرح وتعديل را شمرده وهو كذلك ولكن اين علم مندرج ست زير علم سنت زيرا كه علم سنت تمام نميشود بدون اين علم وبعضی معرفت قياس را بشروطه واركان آن در علوم اجتهاد داخل كرده اند زيرا كه مناط اجتهاد واصل رای ست ومنه تتشعب الفقه وهو كذلك ولكن اين علم مندرج ست زير علم اصول فقه بابی از ابواب وشعبه از شعب اوست وچون اين همه معلوم شد بايد دانست كه در محصول گفته مجتهد فيه هر حكم شرعی ست كه در ان دليل قاطع نباشد وبقيد شرعی احتراز شد از عقليات ومسائل كلام وبقيد دليل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس وزكوات ومتفق عليه امت از جليات شرع وابو الحسين البصری گفته مسئله اجتهاديه همان ست كه مجتهدين در ان اختلاف كرده اند از احكام شرعيه واين ضعيف ست زيرا كه جواز اختلاف مجتهدين مشروط ست ببودن مسئله اجتهاديه پس اگر اجتهادی بودن آن مسئله باختلاف مجتهدين در ان شناسيم دور لازم آيد هذا ما افاده الشوكانی رح في ارشاد الفحول واما خلو زمان از مجتهد پس جمعی بآن رفته كه خلو العصر وجود مجتهد قائم بحجج الله مبين برای مردم ما انزل اليهم ضروری ست لابد كه در هر قطری از اقطار كسی باشد كه قائم شود بدان بلكه گفته چه اجتهاد از فروض كفايات ست ابن الصلاح گفته آنچه در كتب ايمه ديده ايم مشعر بآنست كه حاصل نمی شود فرض كفايه بمجتهد مقيد بعده گفته ظاهر آنست كه در فتوی حاصل ميشود وبعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عين وفرض كفايه وندب اول بر دو حال ست يكی اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چيزی كه حكم در ان بر وی متعين ست پس اگر فوت حادثه تنگی كند علی الفور باشد ورنه بر تراخی بود وثانی نيز بر دو حال ست يكی آنكه چون حادثه بمستفتی فرود آيد استفتا كند يكی را از علما ومتوجه شود فرض بر جميع ايشان واخص ايشان بمعرفت آن حادثه كسی ست كه مخصوص ست بسؤال از ان پس اگر اين مسئول عنه يا غير او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنكه حكم متردد شود در ميان دو قاضی مشترك در نظر پس فرض اجتهاد ميان هر دو مشترك باشد وهر كدام كه از ين هر دو متفرد بحكم شود فرض از ديگر ساقط گردد وثالث نيز بر دو گونه ست يكی اجتهاد عالم بغير نوازل كه سبقت كند بمعرفت حكم قبل نزول دوم آنكه از وی استفتا كنند پيش از نزول انتهى وليكن مخفی نيست كه قول بفرض بودن اجتهاد وتسليم عدم خلو زمان از مجتهد ست ودال ست بر ان قول وی صلعم لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرين حتی تقوم الساعة وزركشی در بحر از اكثر اهل علم جواز خلو عصر از مجتهد حكايت نموده وبه جزم صاحب المحصول رافعی گفته خلق گويا

متفق ست بر آنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته وشاید که این را از قول رازی اخذ کرده ست یا از قول غزالی در وسیط
که قد خلی العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته ونقل اتفاق عجیب ست ومسئله خلافی ست میان او وحنابله ومساعدت ایشان کرده اند
بعض ائمه ما وحق آنست که فقیه فطن قیاس مثل مجتهد ست در حق عامی ناقل نقط وحنابله گفته اند که خلو عصر از مجتهد جائز نیست وبه
جزم الاستاذ ابو اسحق والزبیری ونسبه ابو اسحق الی الفقهاء وگفته معنی وی آنست که اگر او تعالی کدام زمانه را خالی از قائم بحجت
بگذارد تکلیف زائل شود زیراکه ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهره وچون تکلیف زائل شود شریعت باطل گردد وزبیری گفته خالی
نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت ودهر وزمان واین قلیل ست در کثیر واما آنکه موجود نباشد چنانکه خصم گوید پس ناصواب ست
زیراکه اگر فقهاء منعدم شوند همگی فرائض قائم نشوند واگر جمله فرائض معطل گردند نقمت حلول کند بخلق چنانکه در خبر آمده لا تقوم الساعة
الا علی شرار الناس ونحن نعوذ بالله من ان نوخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار عندنا لکن الی الحد الذی تنتقض به
القواعد بسبب زوال الدنیا فی آخر الزمان ودر شرح خطبه کتاب الامام گفته الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة والامة الشریفة لابد لها
من سالک الی الحق علی واضح الحجة الی ان یاتی امر الله فی اشراط الساعة الکبری انتهی وآنکه غزالی گفته خالی ست عصر از مجتهد پس
سابق شده ست او را بان قول قفال ولکن مناقضه کرد او را وگفته انه لیس بمقلد للشافعی وانما وافق رأیه رأیه کما حکی ذلک عنه
الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین
لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له المام
بعلم التاریخ واطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم
فوق ما اعتده اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل هؤلاء
من هذه الامة من کمال الفهم وقوة الادراک والاستعداد للمعارف فهذه دعوی من ابطل الباطلات بل هی جهالة من الجهالات وان
کان ذلک باعتبار تیسیر العلم لمن قبل هؤلاء المنکرین وصعوبته علیهم وعلی اهل عصورهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی
فهم ان الاجتهاد قد یسره الله للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت وصارت فی الکثرة الی حد لا یمکن
حصره والسنة المطهرة قد دونت وتکلم الائمة علی التفسیر والترجیح والتصحیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد وقد کان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین ایسر واسهل من الاجتهاد علی المتقدمین ولا یخالف
فی هذا من له فهم صحیح وعقل سوی واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنکرین قد اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عکفوا علی التقلید واشتغلوا
بغیر علم الکتاب والسنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه واستصعبوا ما سهله الله علی من رزقه العلم والفهم وافاض علی قلبه انواع علوم الکتاب
والسنة انتهی جعلنا الله سبحانه وتعالی منهم وافاض علینا من علومها ما یشفی ویکفی وچون مصرحین بعدم وجود مجتهدین شافعیه اند
در ینجا تصریح کنیم بکسانیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه وخلاف نمیکند مخالفی در آنکه آنها جامع اصناف علوم اجتهاد
بودند پس از ایشان اند ابن عبد السلام وتلمیذ او ابن دقیق العید پس تلمیذ او ابن سید الناس باز تلمیذ او زین الدین عراقی پستر

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی و امثال این کس اعلام هر یکی ایشان تن قبل خود دست در معارف علمیه بجائی که رسیده اند آن را عارف مصنفات ایشان چنانکه باید و شاید میتواند شناسد و هر یکی از ایشان امام کبیر ست در کتاب و سنت محیط ست بعلوم اجتهاد و باحاطه استقرا مفرد عالم ست بعلوم خارجه از اجتهاد و در معاصرین ایشان مماثلین ایشان هم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی آمده که غیر قاصر از بلوغ رتبه ایشان ست و تعداد بعض ایشان محتاج بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چه رسد و قد جمعت ترجمة جماعة منهم في الاكسير و اتحاف النبلاء و زرکشی در بحر گفته لم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد و كذلك ابن دقيق العيد انتهى بلفظه و حکایت این اجماع از ابن شافعی در مقابله حکایت اتفاق از ان شافعی رافعی کافی ست و با لجمله تطویل بحث در مثل این امر سودی بسیار نمی‌دهد زیرا که امر واضح از هر واضح ست و قول آنها تقلید غیر لازم ست مر کسی را که حق تعالی فتح ابواب معارف بروی کرده و علمی روزی فرموده که آن از تقلید رجال بیرون شافته نیست این اول فاقره که مقلدین آورده اند و اول مقاله باطله که قسمین بدان تفوه نموده و هر که فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکند و فهم این شریعت مطهره را بر متقدم عصر خود مقصور می‌نماید وی تجری ست بر خدا عز و جل باز بر شریعت موضوعه او برای عباد خدا باز بر عباد خدا که متعبد اند بکتاب و سنت و چه عجب ست ازین مقالات که جهالات و ضلالات اند زیرا که این مقاله مستلزم رفع تعبد بقرآن و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال که آنها هم متعبد اند بهمین کتاب و سنت مثل تعبد کسیکه بعد ایشان آمده ست بر حد سوا پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد که در عصور سالفه بود ایشان را جز تقلید من تقدم هیچ باقی نماند و متمکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم پس دلیل برین تفرقه باطله و مقاله زائفه چیست و بل النسخ الا هذا سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حقیقت عدم خلو زمان از مجتهد و عدم ختم اجتهاد در هر زمان معلوم شد پس باید دانست که در تجزی اجتهاد هم اختلاف ست جمعی بآن رفته که تجزی ست و عزاه الصفی الهندی الی الاکثرین ابن دقیق العید گفته و هو المختار لانها قد تمکن العناية بباب من الابواب الفقهية حتى تحصل المعرفة بمآخذ احكامه واذا حصلت المعرفة بالمآخذ امكن الاجتهاد و غزالی و رافعی گفته اند یجوز ان یکون العالم منتصبا للاجتهاد في باب دون باب و دیگران بسوی منع تجزی رفته اند و الحق هو الاول و کلام بر احتجاج هر دو فریق بسط میخواهد و این موضع گنجایش آن ندارد فلیرجع الطالب الی کتابنا المسمی بالجنة في الاسوة الحسنة بالسنة و چون تجزی اجتهاد هم ثابت شد پس باید دانست که واجب بر مجتهد آنست که اول در نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر در ان حکم این مسئله یابد تقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد اخذ بظواهر هر دو نماید و استفاده از منطوق و مفهوم هر دو کند و اگر در ان هم نیابد نظر در افعال رسول خدا صلعم و اقوال او کند پس تر در تقریرات وی صلعم برای بعض امت باز در اجماع اگر قائل بحجیت اوست باز در قیاس بر مقتضای اجتهاد خود در کل مسالک علت کلا او بعضا و چون ازین همه عاجز شود تمسک به براءت اصلیه کند و نیز در تعارض میان ادله طریق جمع را بر وجه مقبول مقدم سازد و اگر ازین هم عاجز شود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات نماید ماوردی گفته اجتهاد بعد آنحضرت صلعم بر هشت قسم ست اول استخراج از معنی نص دوم از شبه نص سوم از عموم نص چهارم از اجماع نص پنجم از احوال نص ششم از دلائل نص هفتم از امارات نص هشتم از غیر نص و اصل و هر یکی را امثله ذکر کرده و نیز در آنست که هر که استنباط کند در آیات

قرآنیه واحادیث نبویه واین را داب خود مقرر کند وهمت را بدان متوجه سازد وبخدا استعانت کند واز وی امداد توفیق جوید ومعظم
همّ ومرمی قصد وی وقوف برحق وعثور برصواب باشد بدون تعصب برای مذهبی از مذاهب پس مطلوب خود درین هر دو حجت
نیره یابد فانهما الکثیر الطیب والبحر الذی لا ینزف والنهر الذی یشرب منه کل وارد علیه العذب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیه کل خائف
فاشدد یدیک علی هذا فانک ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهدایة وجدت فیهما کل ما تطلبه من ادلة الاحکام
التی ترید الوقوف علی دلائلها کائنا ما کان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الکلام وقلت کما قاله کثیر من الناس ان ادلة الکتاب
والسنة لا تفی بجمیع الحوادث فمن نفسک اتیت ومن قبل تقصیرک اصبت وعلی نفسها براقش تجنی وانما نشرح لهذا الکلام صدور قوم
وقلوب رجال مستعدین لهذه المرتبة العلیة افاد ذلک شیخنا العلامة الشوکانی رح ودر حدیث صحیح آمده ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله
اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واین حدیث رافع نزاع وموضح حق ست در بسیاری از مسائل مختلف فیها زیراکه دلالت میکند
برانکه حق یکی ست وبعض مجتهدین موافق او می شوند وایشان را مصیب گویند ومستحق دو اجراند وبعض مجتهدین مخالفت وی
میکنند وایشان را مخطی خوانند ومستحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست که مصیب باشند واسم خطا بر آنها مستلزم آن
نیست که یک اجر هم نباشد پس هر که گفته هر مجتهد مصیب ست وحق را متعدد گردانیده بتعدد مجتهدین وی خطا بین کرده ومخالفت
ظاهر باصواب نموده زیراکه آنحضرت صلعم مجتهدین را دو قسم گردانیده یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر هر واحد از ایشان مصیب باشد تقسیم را
هیچ معنی نبود وهمچنین این حدیث رد ست برکسیکه میگوید حق واحد ست ومخالف او آثم زیراکه آنحضرت صلعم غیر موافق حق را در اجتهاد
وی مخطی نامیده وبرای استحقاق او را برای یک اجر مرتب فرموده پس حقی که دران شک وشبه نیست آنست که حق واحد ست و
مخالفش مخطی ماجور اگر حق اجتهاد ادا کرده ست وبعد احراز چیزی که بدان مجتهد می شود وتقصیری در بحث ننموده ست ونیز حدیث القضاة
ثلثة حجت ست برین امر چه اگر حق یکی نشد تقسیم معنی نبود ومثل قوله صلعم لامیر السریة وان طلب منک اهل حصن النزول علی حکم الله
فلا تنزلهم علی حکم الله فانک لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا قال الشوکانی رحمه الله تعالی وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحکم الله عزوجل
متعددا بتعدد المجتهدین تابعا لما یصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع کونها مخالفة للادب مع الله عزوجل ومع شریعته المطهرة
هی ایضا صادرة عن محض الرای الذی لم یشهد له دلیل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهی ایضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها
فان الصحابة ومن بعدهم فی کل عصر من العصور ما زالوا یخطئون من خالف فی اجتهاده ما هو انهض مما تمسک به ومن شک فی ذلک او انکره
فهو لا یدری بما فی بطون الدفاتر الاسلامیة باسرها من التصریح فی کثیر من المسائل بتخطئة بعضهم بعضا واعتراض بعضهم علی بعض انتهی والبحث
فی ذلک طویل جدا ومحله کتب الاصول **سوال نود وچهارم** تعریف تقلید وحکم او چیست **جواب** اصل تقلید در لغت ماخوذ از قلادة
که غیر را بدان مقلد میکنند ومنه تقلید الهدی گویا مقلد این حکم را که آن تقلید مجتهد کرده مثل قلاده در عنق مقلد گردانیده ودر اصطلاح
عمل بقول غیر بغیر حجت ست پس عمل بسنت رسول خدا صلعم وعمل باجماع ورجوع عامی بسوی مفتی ورجوع قاضی بسوی شهادت
عدول ازان خارج باشد زیراکه حجت در آنها قائم ست وهمچنین قبول روایت رواة زیراکه دلیل دال ست بر قبول وی ووجوب

عمل بدان و نیز بروایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه است اگر منجمله کسی است که حجت بود مانند ابن حاجب و غیر گفته
تقلید عمل است بقول کسیکه قول وی یکی از حجج نیست بلا حجت و این حد از حد مذکور احسن است و قفال گفته تقلید قبول قول قائل است
و تو نمیدانی که از کجا گفته است و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفته اند که تقلید قبول قول است بغیر حجت بنا برین قول او و گفته اند
قبول قول غیر است نه حجت آن قول. اولی آنست که چنین گویند که تقلید قبول رای کسی است که قائلم نمی شود و حجت بوی بلا حجت و
فوائد این قیود از ما تقدم معلوم است و مفتی مجتهد باشد و مثل او ست قول قائل که مفتی فقیه باشند زیرا که مراد بمجتهد و فقیه در اصطلاح اهل اصول
همین است و مستفتی کسی است که مجتهد یا فقیه نیست و از حد تقلید بجمیع حدود مذکوره شناخته باشی که قبول قول رسول صلی الله علیه وسلم و عمل بوی
بدان از تقلید چیزی نیست زیرا که قول و فعل وی صلی الله علیه وسلم نفس حجت است قاضی حسین در تعلیق گفته لا خلاف ان قبول قول غير النبي صلى الله عليه وسلم
من الصحابة والتابعين يسمى تقليدا واما قبول قوله صلى الله عليه وسلم فهل يسمى تقليدا فيه وجهان مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد ما هو قال ابن
دقيق العيد ان قلنا ان الانبياء لا يجتهدون فقد علمنا ان سبب اقوالهم الوحي فلا يكون تقليدا وان قلنا انهم يجتهدون فقد علمنا ان السبب
احد الامرين اما الوحي او الاجتهاد وعلى كل تقدير فقد علمنا السبب اجتهادهم اجتهاد معلوم العصمة انتهى و قاضی در تقریب نقل اجماع
کرده بر آنکه آخذ بقول نبی صلی الله علیه وسلم و راجع بسوی او مقلد نیست بلکه صائر بسوی دلیل و علم یقین است انتهى وهو الحق الذي لا محيص عنه و اختلاف
کرده اند در مسائل عقلیه متعلقه بوجود و صفات باری تعالی که آیا تقلید دران جائز است یا نه رازی در محصول از بسیاری از فقها جواز
آورده و مذهب جمهور عدم جواز است و ابن القطان گفته لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين
وطائفة من الفقهاء و امام الحرمین در شامل گفته لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة و اسفراینی گفته لا يخالف فيه الا اهل الظاهر
استاذ ابو منصور گفته اگر اعتقاد کرده است بغیر معرفت دلیل پس دران اختلاف است اکثر ائمه گفته اند وی مومن است از اهل شفاعات
اگر چه فاسق است بترک استدلال وبه قال ائمة الحديث و اشعری و جمهور معتزله گفته اند مومن نمیشود تا آنکه خارج شود دران از زمره
مقلدین انتهی شوکانی [illegible] فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جناية على
جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان
الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلته وما حكاه
الاستاذ ابو منصور عن ائمة الحديث من انه مومن وان فسق فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سلفهم وخلفهم الاكتفاء
بالايمان الجملي وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة
ولم يخف هذا من مذهبهم حتى على اهل الاصول والفقه انتهى كلامه وقد اطال رحمه الله في بيان الحق من ذلك و اما مسائل شرعیه فرعیه
پس دران هم اختلاف است جمعی از اهل علم گفته اند جائز نیست مطلقا قرافی گفته مذهب مالک و جمهور العلماء وجوب الاجتهاد و ابطال
التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد قال فهذا مالك ينهى عن التقليد وكذلك الشافعي وابو حنيفة قال الشوكاني رحمه الله وقد
ذكرت نصوص الائمة [illegible]

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذا حكاية [illegible]
بان ما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من اصله انتهى بالجمله ائمه اربعه
وهر که در عصر ایشان بود ملم بران منع میکردند از تقلید خویش واین مجمع علیه است چنین منکرین تقلید از ان وقت تا این غایت بوده اند
وگاهی اتفاق واجماع امت بر وجوب آن نشده ولله الحمد ومنع از ان قول جمهور است کما عرفت ونتوان گفت که مقلدین ائمه اربعه
اجماع کرده اند بران زیرا که عبرت باقوال ایشان در هیچ شی نیست تا بانعقاد اجماع مقلدین چه رسد حاصل آنکه مجوز تقلید فضلا عن موجبه
حجتی نیاورده که بجواب وی اشتغال توان کرد وامت مامور است برد اقوال بسوی کتاب وسنت نه بر شرائع بسوی آراء رجال
بنص کتاب وذم مقلدین در مواضع بسیار از کتاب عزیز وارد شده واستیفاء این بحث در ادب الطلب للشوکانی است وفائده تصنیف
کتب فقه دو چیز است یکی استفاده طرق اجتهاد وتصرف فقهاء در حوادث وکیفیت بناء بعض بر بعض دوم معرفت متفق علیه ومختلف فیه
تا فتوی بغیر متفق علیه ندهد ابن السمعانی گفته مفتی کسی است که در وی سه شرط مستکمل شده اجتهاد وعدالت وکف از ترخیص وتساهل و
حاکم را استظهار در اجتهاد معتبر از مفتی می باید انتهی وغیر مجتهد را فتوی دادن جائز نیست بحدیث القضاة ثلثة الخ وسبیل عامی آنست
که از عالم بپرسد ومقصر از کامل سوال کند ومراد بعالم وکامل کسی است که معروف باشد بدین وکمال ورع وعارف بود بکتاب وسنت ومطلع
بر محتاج الیه در فهم این هر دو وحجت نیز از علوم آلیه ودرین حین مفتی اخذ از معدن کند واستفاده حکم از موضع وی نماید واز رائی که
متمسک او از وقوع در خطای مخالف شرع مبائن حق آمن نیست استراحت یابد وهر که سلوک این منهج کند ومشی برین طریق نماید هرگز
مطلب را گم نکند وفاقد رشد الی الحق نشود زیرا که او تعالی در هر عصر برای این شان قائمی وعارفی ایجاد کرده است وهیچ اقلیم نیست
مگر آنکه دران جماعه از علماء کتاب وسنت بوده است یا موجود است ودرین وقت حکم این عامی ومقصر حکم عامه ومقصرین از
صحابه وتابعین باشد چه ایشان استرواء روایات ونصوص از علماء میکردند وبر ارشاد ایشان بسوی دلیل عمل مینمودند و
استفتاء از مجهول الحال ومقلد معلوم روا نیست چنانکه غزالی وآمدی وابن الحاجب وغیر ایشان حکایت کرده اند ودر وجوب
التزام عامی مذهب معین را در هر واقعه اختلاف است جمعی گفته لازم است ورجحه الکیا ودیگران گفته لازم نیست ورجحه ابن برهان
والنووی وهو الحق زیرا که صحابه بر عامه تقلید بعض در بعض مسائل وبعض در بعض مسائل دیگر را انکار نکردند وبعض حنابله
ذکر کرده اند که مذهب احمد بن حنبل نیز همین است وسلف پیش از ظهور مذاهب تقلید هر کدام یک که میخواستند میکردند
وچون عامی التزام مذهبی معین کرد او را مخالفت امام خود در بعض مسائل واخذ بقول غیر وی جائز است یا نه درین هم
اختلاف است بر وفق قول امام الحرمین گفته در حادثه مقلد فیها ناجائز است ورنه جائز وبعضی گفته اند اگر غالب بر ظن او
آن است که مذهب غیر امامش دران مسئله اقوی از مذهب وی است جائز باشد والا ناجائز وبه قال القدوری الحنفی وابن
عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل الیه ناقض حکم است انتقال ناجائز است والا جائز ونزد بعض بشرط انشراح صدر وعدم قصد
تلاعب وعدم نقض حکم محکوم به علیه جائز است واختار ابن دقیق العید وآمدی وابن حاجب ادعاء اتفاق بر جواز

قبول عمل کرده اند بعد آن واین معترض ست بمنع اتفاق وجریان خلاف دران وگفته اند که انتقال مقلد از مذهب
اولی واخف از فسق ست قاله ابو اسحق المروزی وقال ابن ابی هریرة لا یفسق وبالاول قال احمد بن حنبل وبالثانی قال القاضی
لانه فعل ما یسوغ اجتهاده وابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر مشهور بتحریم ودر تعزیر ست آثم شود والا فلا وآیا ونامی آمده
که ترک کند از قول اهل مکه متعه وصرف را واز قول اهل مدینه سماع واتیان نساء را در دبر او واز قول اهل شام حرب وطاعت را واز قول
اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه تتبع رخص بقصد تلهی وتلاعب روا است وانتقال از مذهبی بمذهبی برای تعاقد وعداوت روا وجوه
ترجیح بسیار اند وبر هر چه ورا افاده ظن بیشتر ست راجح باشد ونزد وقوع تعارض در مرجحات ترجیح برای مجتهد ست ومرجحات
باعتبار متن ومدلول وامور خارجیه بسیار اند وهمچنین انواع ترجیح میان اقیسه بحسب علت ودلیل حکم وکیفیت آن وبحسب فرع ومیان حدود سمعیه
بسیار ست وقد ذکرناها فی حصول المامول فلیرجع الیه **سوال نود وششم** اصل در چیزی که دران اختلاف واقع شده ودلیلی مخصص
او را بخصوص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقها وگروهی از شافعیه ومحمد بن عبد الله
بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست ونسبه بعض المتاخرین الی الجمهور وجمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود حکم تا وقتیکه دلیل
مخصص او را بخصوص نوع او وچون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد ومذهب اشعری وابوبکر صیرفی وبعض شافعیه وقف ست
یعنی دریافت نشود که اینجا کدام حکم ست یا نه رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن ودر مضار منع وهر یکی از اینها
احتجاج کرده ست بآیات واحادیث حجت اولین آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق پس درینجا انکار کرده بر محرم طیبات واین موجب عدم ثبوت حرمت باشد وچون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی
از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق حرمت جزئی از مقید ست واگر حرمت در فردی از افرادش ثابت شود در زینت خدا وطیبات رزق
هم ثابت گردد وچون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید ونیز احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات ونیست مراد
بطیبات درینجا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب ست تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع واین مقتضی حل منافع باسرها ست
وبقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ولام مقتضی اختصاص ست بچیزیکه دران منفعت ست وبقوله تعالی قل
لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الآیة ودرینجا اباحت را اصل وتحریم را مستثنی کرده وبقوله
سبحانه وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه وبحدیث سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم
المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی السائل من اجل مسئلته اخرجه الشیخان وبحدیث سلمان فارسی نزد ترمذی وابن ماجه
قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا قال الحلال ما احل الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفا عنه
ونیز احتجاج کرده اند بآنکه درین انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا ونه بر منتفع پس واجب شد که ممنوع نباشد مثل استنارت
بضوء سراج واستظلال بظل جدار وتوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد وبرد
که ضرر مالک دران نیست ومقتضی سقوط تکلیف باسرها ست بجهت آنکه احتراز از بن اعتراض بقصد ولا حول المنتفع واتم شده

وانتفاع بمحرمات وبترک واجبات مفسده وضرر ظاهرست وحق تعالی حکم آنها بیان ساخته ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در چیزیست
که حکم آن بیان نفرموده ببیان مخصص او یا مخصص نوع او ونیز احتجاج کرده اند بآنکه خلق این اشیا واعیان از برای کدام حکمت ست
یا برای غیر حکمت وثانی باطل ست لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا وعبث وباطل ولعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت ست واین حکمت خالی نیست ازانکه نفع آن عائد باو سبحانه وتعالی شود یا عائد بما واول باطل ست زیرا که انتفاع او سبحانه
بچیزی مستحیل ست پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست وچون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود هر کجا که باشد ومنع ازان اگر باشد بنابر رجوع ضرر بسوی محتاج الیه باشد واین چنان ست که او تعالی ازان منع فرماید پس
ثابت شد که اصل در منافع اباحت ست وبه قال ابن الهمام فی التحریر ونسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد بن محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر وهو قول قاسم بن قطلوبغا وصاحب الهدایة وقاضی خان من الحنفیة وحجت قائلین بمنع مثل قوله تعالی ست وقد فصل لکم
ما حرم علیکم واین خارج از محل نزاع ست زیرا که نزاع در چیزیست که نص بر حکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده واما آنچه حکم آنرا
تفصیل وتبیین نموده پس آن مثل مبین ست بلا خلاف وقوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الآیة پس دریجا اخبار کرد بآنکه تحریم وتحلیل بسوی ما نیست بلکه بسوی او تعالی ست ما حلال وحرام را نمیدانیم مگر باذن او وجوابش
آنست که قائلان اصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب وسنت میگویند کما تقدم ودرینصورت این کریمه
برایشان وارد نمی شود ونه هیچ تعلق ست آنرا بمحل نزاع وبعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از آنحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم دریجا ارشاد
بسوی ترک ما بین الحلال والحرام فرموده وجوابش آنست که این حدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع ست واگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال ست بادله سابقه ونیست
مراد بقوله بینهما امور مشتبهات مگر همان چیز که دلیل بر حلال مطلق یا حرام واضح بودن وی دلالت نکرده بلکه دران تنازع دوام افتاده
یکی ال بالحاق او بحلال ست ودیگر بالحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد واما آنچه او تعالی ازان سکوت فرموده
پس آن منجمله معفو عنه ست کما تقدم فی حدیث سلمان وشوکانی را کلام برین حدیث در رساله مستقله کرده فلیرجع الیها ونیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح وهو قوله صلعم ان دماکم واموالکم علیکم حرام الحدیث وجوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع ست زیرا که
خاص ست باموالیکه مملوک مالک خود گردیده است ونیست خلاف در تحریم آن ونزاع در اعیان مخلوقه خدا برای عباد ست که در ملک
احدی از ایشان نگردیده است مثل حیوانات که نصی از خدا عز وجل بر تحریم آنها نیامده نه بدلیل عام ونه خاص ومثل نباتات ارض
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده ونه مضر مستعملین ست وسبب حرمت در نباتات سمیت یا سکر یا افتار یا تخدیر ست وحرمت سکر علی الاطلاق
باشد بنابر حدیث ابن عمرو عن ابیه عن جده انه صلعم قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجه والنسائی والدارقطنی وصححه

حدیث کل مسکر حرام یعنی هر مسکر حرام است رواه مسلم وفی لفظ مسند احمد وابن ماجه فی صحیحه کل خمر حرام وعن عایشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما
اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام وفی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام واما حرمت سیاحت پس نزد فقهاء حنفیه وقتی است که
بقدر مسکرت بخورد و ما دون آن که سکر نشود حرام نیست روی احمد فی مسنده وابو داود فی سننه عن ام سلمة قالت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن کل مسکر ومفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده و سست کننده و این حدیث دلیل است بر حرمت مفتر و مخدر چنانچه تیز گوینده که
قدر قلیل از مفتر و مخدر که بحد افتراز نکشد حرام نیست و این همین مراد است که در مفتر و مخدر لیکن مانند مثل مسکر موجود نیست و دلیل در
نباتات و جمادات اباحت است پس هرچه مضر باشد و نزد فقهاء مباح الاصل بود والسلام **سوال نود و ششم**
معنی تعادل و ترجیح و تعارض میان دلیلین و وجه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی است و در شرع تساوی
امارتین و معنی ترجیح فضل دریکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی راجح و بنا بر اعتبار رجحان را گویند و در اصطلاح اقتران
امارت است بچیزی که تقویت کنند بدان بر معارض وی و در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فیعلم الاقوی فیعمل به ویطرح الآخر
وانما قلنا طرفین لانه لا یصح الترجیح بین امرین الا بعد تکامل کونهما طریقین لو انفرد کل واحد منهما فانه لا یصح ترجیح الطریق علی ما لیس بطریق
انتهی و تمسک بترجیح صحیح و ابطال آن باطل است زرکشی در بحر گفته او تعالی بر ترتیب احکام شرعیه ادله قاطعه نصب نکرده بل آنها را
ظنیه گردانیده و قصد توسعه بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنا بر قیام دلیل قاطع بران و چون معتبر در احکام شرعیه ادله ظنیه شد
پس گاهی بعض ادله در ظاهر بحسب جلاء و خفا متعارض می شوند و ترجیح میان آنها و عمل باقوی واجب میگردد و دلیل بر تعیین اقوی آنست
که چون دو دلیل یا دو امارت متعارض شوند پس عمل بهر دو کنند یا هردو را ملغی سازند یا عمل بمرجوح یا راجح نمایند و این متعین است
و حقیقت تعارض تفاعل است از عرض بضم عین بمعنی ناحیه و جهت گویا بعض کلام متعارض در عرض بعض یعنی ناحیه و جهت او واقع
میشود و مانع میگردد از نفوذ موجه الیه و در اصطلاح تقابل دلیلین است بر سبیل ممانعت و ترجیح را شروط اند اول تساوی در ثبوت پس نیست
تعارض در میان کتاب و خبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض در میان متواتر و آحاد بلکه متواتر مقدم است
بالاتفاق کما نقله امام الحرمین سوم اتفاق هر دو در حکم با اتحاد وقت و محل و جهت پس نیست تعارض در میان نهی از بیع مثلا در روز
ندا با اذن بدان در غیر او و امام الحرمین در تعارض ظاهرین از کتاب و سنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم
تقدم سنت زیراکه مفسر و مبین کتاب است سوم تعارض آنها ترجیح کرده و بران باتفاق احتجاج نموده و ثانی را تزییف کرده بآنکه
خلاف در سنت مفسر کتاب نیست بلکه در معارض او و اقسام تعادل و ترجیح بحسب قسمت عقلیه ده گونه اند زیراکه ادله چهار نوع اند
کتاب و سنت و اجماع و قیاس پس واقع میشود تعارض در میان کتاب و کتاب و در میان کتاب و سنت و در میان کتاب و اجماع
و در میان کتاب و قیاس و این چهار نوع شد و در میان سنت و سنت و در میان سنت و اجماع و در میان سنت و قیاس و این سه نوع شد و در میان
اجماع و اجماع و در میان اجماع و قیاس و در میان قیاس و قیاس و این سه نوع شد و مجموع ده نوع گردید رازی در محصول گفته اتفاق
اکثر علما بر جواز تمسک بترجیح است و بعضی انکار کرده اند بعده ادله فریقین ذکر کرده و منکرین را جواب داده والحق هو الاول

دیمیان دو دلیل قطعی تعارض ناممکن ست بالاتفاق برابرست که هر دو عقلی باشند یا نقلی حکاه الزرکشی فی البحر و مانعی در
محصول گفته در ادلهٔ یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شروط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد موضوع
و محمول و اضافت و کل و جزء در قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متاخرین اتحاد هر دو در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند
نحو قوله تعالی و تری الناس سکاری و ماهم بسکاری و این راجع ست بسوی وحدت اضافت ای تراهم بالاضافة الی اهوال یوم القیامة سکاری مجازا و ماهم بسکاری
بالاضافة الی الخمر و بعضی ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول و زمان و بعضی بدو اتحاد در موضوع و محمول چرا که وحدت زمان مندرج زیر
وحدت محمول ست و بعضی رد کرده اند آنرا بسوی امر واحد که اتحاد در نسبت ست و این شروط بر اختلاف که در انها ست مخصص ضروریات نیستند ذکر
اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در دو متناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیرا که ظن منتفی می شود بنقیض
قطعا بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده ست از وجود دو دلیل که
نصب کرده باشد آنها را او تعالی در مسئله و هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابدست که احدهما راجح
باشد از دیگر در نفس الامر اگر چه مختار آن بر بعض مجتهدین جائز ست اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کیا گفته و
هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال العنبری و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل و غیره و هو المنقول
عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از حنابله در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر
فرض وقوع تعادل در نفس الامر با عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته
مخیرست و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جویند یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا برائت
اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا امکن [illegible] علی
استعمالها جمیعا انتهی و بعض گفته اند در تعارض میان دو حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیاست و هو المحکی
عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیل
کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییرست و در اباحت و تحریم تساقط و رجوع بسوی برائت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم
اکبر از خود بکند و بنا بر عجز از اجتهاد همچو عامی گردد و قیل غیر ذلک و اگر تعارض در ظاهرست نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه ست
و نیست مخالف در آن مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان و من بعدهم کند دریابد که همگنان متفق اند
بر عمل براجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری راکه در عمل بترجیح خلاف کرده جعل نامیده اند و از شروط ترجیح که از ان گزیر نیست عدم امکان
جمع میان متعارضین ست بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح روا نبود و ترجیح بر چند
نوع ست یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت رواة پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه
ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته انها سواء اند و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس در ان رجوع قول ست و صحابه
تقدیم میکردند روایت صدیق را بر روایت غیر او دوم آنکه هر چه در ان وسائط کمتر باشند آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسنادش

عالی ست سوم آنکه روایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند اذ هو اقرب الی الضبط چهارم آنکه روایت فقیه را بر غیر فقیه ترجیح
سازند اذ هو اعرف بمدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم بلغت عربیه را ترجیح دهند اذ هو اعرف بالمعنی ممن لم یکن کذلک ششم آنکه
احدهما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احدهما از خلفای اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگر مبتدع
دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود زیراکه وی اعرف بقصه است یازدهم آنکه احدهما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی
کثیر المخالطه باشد با رسول خدا صلعم نه دیگر چه زیادت خلطه مقتضی زیادت اطلاع ست سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمه باشد بمحدثین
نه دیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبه باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت ست و عدالت دیگر بمجرد ظاهر شانزدهم
آنکه عدالت یکی بممارست و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینه هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه
بر دیگری هیجدهم آنکه یکی معدل باشد باذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بستم آنکه
مزکین احدهما اکثر البحث از مزکین دیگر بوند بست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشند زیراکه مزید علم را در اصابت دخل
ست بست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض معتمد ارجح ست از حافظ بست سوم آنکه احدهما
اسرع الحفظ و ابطأ النسیان بود از دیگر و اگر یکی در حفظ و نسیان هر دو اسرع ست و دیگر در هر دو بطی پس ظاهر ترجیح دیگر یا اول ست
بست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ و العقل باشد و دیگر در آخر
عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت و ثقه از دیگر بست هفتم
آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بست هشتم آنکه احدهما معروف الاسم غیر ملتبس باسم احدی از ضعفا باشد نه دیگر بست نهم آنکه یکی حامل
روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سی ام آنکه یکی متأخر الاسلام بود نه دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ ست قاله ابو اسحق
الشیرازی و ابن برهان والبیضاوی وقال الآمدی بالعکس فی ذلک سی و یکم آنکه یکی ذکر و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی در فهم و اثبت
در حفظ اند وقیل لا یقدم سی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر ست وقیل لا یقدم سی و سوم آنکه یکی ذاکر سبب
حدیث باشد نه دیگر سی چهارم آنکه بر یکی روات اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگر سی و ششم آنکه
یکی بالمشافهه شنیده و دیگر از وراء حجاب سی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا و اخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبأنا یا نبأنا پس صورت لفظ
حدثنا و اخبرنا ارجح ست سی و هشتم آنکه یکی سامع لفظ شیخ ست و دیگر سامع قرأت سی و نهم آنکه یکی راوی بسماع ست و دیگر باجازت
چهلم آنکه یکی مسند ست و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث صحیحین مقدم اند بر احادیث خارجه از آن ولو کانت صحیحة والکلام فی ذلک
معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم ست بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته والحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و
حاصلها ان ما کان اکثر افادة للظن فهو راجح وان وقع التعارض فی البعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما یعارض منها انتهی
واما مرجحات باعتبار متن پس چند نوع ست یکی تقدیم خاص بر عام کذا قیل ولکن مخفی نیست که این از باب جمع ست نه ترجیح
و جمع مقدم ست بر ترجیح دوم آنکه انص مقدم ست بر نص وقیل لا ترجیح سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم ست بر عام مخصوص

کذا افاده امام الحرمین عن المحققین و بجزم به سلیم الرازی و صفی هندی می گفته مخصص راجح ست بر غیر مخصص و مختار ابن المنیر تقدیم عام
مخصوص بر عام غیر مخصوص ست چهارم آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم ست بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین والکیا و ابو اسحق
الشیرازی و سلیم الرازی و الفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز ست ششم تقدیم مجاز اشبه بحقیقت بر مجازی که چنین نیست هفتم تقدیم
حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه ست رازی در محصول گفته و هذا ظاهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی
شوکانی فرموده لا یخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لا فیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار در دلالت
بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه ست بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه بر دال بواسطه ست یازدهم
تقدیم چیزیست که در ان ایما باشد بسوی علت حکم بر ما لم یکن کذلک چه دلالت معلل اوضح از دلالت ما لم یعلل ست دوازدهم تقدیم
معلل متقدم بر معلل متاخر ست و قیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که در ان ذکر معارضه ست بر ما لم یذکر کقوله کنت نهیتکم عن زیارة
القبور فزوروها مقدم ست بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون
بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت و قیل بالعکس
بلا ترجیح احدهما علی الآخر و الاول اولی هیژدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم
اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست دوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر در انها بست چهارم
تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره و دال بایما و دال بمفهوم موافقت و مخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بر متضمن تاویل خاص
بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم انچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر انچه صیغه عمومش او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف
بالمضاف و نحوها ست بست هشتم تقدیم جمع محلی و اسم موصول بر اسم جنس معرف بلام و اما مرجحات باعتبار مدلول پس آن هم
چند نوع ست یکی آنکه هر چه مقرر حکم اصل و برائت باشد مقدم کرده شود بر انچه ناقل بود و قیل بالعکس و الیه ذهب الجمهور و اول مختار
رازی و بیضاوی ست و حق در ینجا مذهب جمهور ست دوم آنکه احدهما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی ارجح بود سوم آنکه
مثبت مقدم ست بر منفی و این را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیراکه با مثبت زیادت علم ست و بعض گفته اند که نافی
مقدم ست و گفته اند که هر دو برابر اند چهارم مفید سقوط حد مقدم بر مفید لزوم اوست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست و
قیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیراکه مشتمل بر زیادت ست
هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیراکه ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نه اول و قیل بالعکس زیراکه تکلیفی اکثر المثوبة و مقصود
شارع ست نهم موسس مقدم بر موکد ست شوکانی رح گفته ان المرجع فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان
عنده ارجح علی غیره اذا تعارضت انتهی و اما مرجحات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هر چه معضد بدلیل آخر ست
وی مقدم بر غیر معضد باو ست دوم آنکه یکی قول باشد و دیگر فعل پس قول مقدم شود زیراکه او ابلغ ست و فعل را صیغه نیست
سوم آنکه هر چه در ان تصریح بحکم باشد مقدم ست بر ما لم یکن کذلک چون ضرب امثال و نحو آن که این مرجح بعبارت بر اشارت ست

چهارم معمول علیه اکثر سلف مقدم ست بر ما لیس کذلک زیرا که اکثر اولی با صابت حق اند شوکانی رح گفته ور دی نظرست زیرا که
نیست حجت در قول اکثر و نه عمل ایشان چه بسیارست که حق در مسائل کثیره با اقل باشد و لهذا حق تعالی در غیر موضع مدح قلت
کرده انتهی پنجم آنکه احدهما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر ششم آنکه احدهما
متوارث اهل حرمین باشد نه دیگر و درین هم نظرست هفتم آنکه احدهما موافق عمل اهل مدینه باشد و درین هم نظرست هشتم آنکه
احدهما موافق قیاس باشد نه دیگر و درینجا تقدیم موافق کنند نهم آنکه احدهما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه دهم آنکه
مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل راوی باشد بر آنچه نه چنین بود و آر اعلم محتاج الیه مرجحات خارجه نزد تعارض دو عموم آنکه
میان آن هر دو عموم و خصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت
ایمانکم زیرا که کریمه اولی خاص در اختین عام در جمع میان دو خواهر در ملک یا بعقد نکاح ست و کریمه ثانیه عام در اختین
و غیر هما و خاص در ملک یمین ست و مثل قوله صلعم من نام عن صلاة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها او حدیث نهی وی صلعم از نماز
در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقضیه ست و ثانی عام در صلوة و خاص در اوقات پس اگر
معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست و متاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل نسخ خاص متقدم بعام متاخر
و هر که قائل آن نیست وی میان هر دو عمل بترجیح میکند و اگر متقدم از متاخر شناخته نشود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه
بهر دو قول واجب ست و اگر هر دو در اسناد و متن و دلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید و اگر این مرجحات
مفقود اند و تعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست در میان عمل با احدهما یا طرح هر دو و رجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست هم
دهد یا بسوی برائت اصلیه و سلیم رازی از ابو حنیفه رح نقل کرده که خبر شامل هر دو کرو قت مقدم ست و لا وجه لذلک ابن دقیق العید
گوید این مسئله از مشکلات اصول ست و مختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح بر یکی نسبت بدیگر قائم شود گویا مراد ایشان
ترجیح عام غیر مخصص بر مدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رواة و سائر امور خارجه از مدلول عموم سپس از فاضل ابو سعید محمد بن
یحیی حکایت کرده که تعطل کنند در هر دو پس اگر در یکی از آن هر دو تخصیص مجمع علیه در آمده ست آن اولی ست بتخصیص و همچنین اگر احدهما
مقصود بالعموم ست مرجح باشد بر آنچه عموم آن اتفاقی ست زرکشی در بحر گفته و هذا هو اللائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی
عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال انها دخلها التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة بخلاف الاحادیث الصلوة المقضیة فیقدم علیها احادیث الصلوة المقضیة
و تحیة المسجد و غیرها و کذلک یقول جل ذکره وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح والملک اولی من قوله او ما ملکت ایمانکم فانها تدل
علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی و اما ترجیح بین الاقیسه پس از بودن آن در اقیسه معلومه
خود خلافی نیست و در مظنونه مذهب جمهور ثبوت ترجیح میان آنهاست و امام الحرمین از قاضی حکایت کرده که در اقیسه
مظنونه ترجیح نیست و ظنون بحسب اتفاق اند بعیده گفته این هفوة عظیمه ست از وی و لازم می آید او را برین تقدیر قول بآنکه
اجتهاد را اصلی نیست اما زرکشی قول قاضی را تاویل نموده بیان مراد کرده ست و ترجیح میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب علت و بحسب دلیل و بحسب دلیل دال بر وجود علت و بحسب دلیل دال بر علیت وصف برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب
کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب فرع و هر یکی را ازین انواع اقسام و صور است که در حصول المامول من علم الاصول ذکر کرده ایم
فلیرجع الیه و تفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجحات در میان حدود سمعیه چند گونه است یکی ترجیح حد
مشتمل بر الفاظ صریحه داله بر مطلوب بمطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجازیه یا مشترکه یا غریبه یا مضطربه و دال بر مطلوب
بالتزام و اول مقدم ست بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل و الاضطراب ست دیگر تقدیم اعرف بر اخفی زیرا که دلالت
اعرف بیشتر از دلالت اخفی ست سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود ست نه ثانی
چهارم تقدیم آنچه مدلولش اعم از مدلول آخر ست بنا بر تکثیر فائده و بعضی گفته اند بلکه اخص مقدم ست بنا بر اتفاق بر تناول او
پنجم تقدیم حد موافق نقل شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب بمعنی منقول عنه شرعاً یا لغةً بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم
آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگر ست زیرا که اول اغلب بر ظن ست هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا احد صحابه است
و مراد درینجا عمل صدر اول ست نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم
موافق اهل علم و مراد درینجا علماء آخرت اند لا غیر دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر
حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حد بر موجب آن پانزدهم مقرر ایجاب عتق بر مالم یکن کذلک و در غالب این مرجحات
خلاف ست و از اصول استفاده ارجح درین همه می شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید نظر ناظر
بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که محصل این معنی ست همان معتبر ست و موضع بسط کلام درین ابحاث علم
اصول ست و لکن ع انی بلیت باهل الجهل فی زمن ٭ قاموا به و رجال العلم قد قعدوا ٭ سوال نود و ششم
قرآن کریم حرف و صوت ست یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می شوند از قرآن اند یا نه جواب مردم درین مسئله نزاع دارند و
حق را بباطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد
خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم نازل شده و جبریل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبریل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده اند
کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربک بالحق و قال تعالی و الذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل
من ربک و این قرآن مشتمل بر حرف و صوت هر دو ست و همین ست مذهب سلف و ائمه امت و دلائل و اله برین معنی از کتاب و سنت
و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم باین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبریل یا غیر او ست و آنحضرت صلعم معنی قائم بذات خدا را
تعبیر فرموده چنانکه ابن کلاب و اشعری و موافقین ایشان میگویند قول باطل ست بوجوه کثیره چه میگویند که قرآن معنی واحد قائم
بذات ست و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی ست متعدد و متبعض نمی شود پس اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن عربی ست و اگر بعبرانی
کنند توراة ست و اگر بسریانی کنند انجیل ست گویا معنی آیة الکرسی و آیه دین و قل هو الله احد و تبت یدا ابی لهب و توراة و انجیل
و غیرها واحد ست و این سخن فاسد ست بعقل و شرع هر دو و قولی ست که ابن کلاب آنرا احداث کرده و احدی از سلف او را

دریں قول سابق گفته آمد مراد قائل بحرف وصوت اگر آنست که این اصوات مسموعه از قراء ومداد موجوده در مصاحف قدیم ازلی ست
پس وی مخطی ومبتدع ست وقول او مخالف عقل وشرع زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم درینجا بیان فرموده که صوت
آواز قاری ست وکلام کلام باری کما قال تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله پس این
قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکره الله تعالی وفی السنن ست از جابر بن عبدالله ان النبی صلعم کان
یعرض نفسه علی الناس بالموسم ویقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی وچون ابوبکر صدیق
رضی الله عنه الم غلبت الروم برایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام من ست ونه کلام صاحب من لکن
کلام خدای تعالی ست وهرگاه مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات وجز آن می شنیدند میدانستند که این حدیث مسموع
کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت وحروف ومعانی خود ومحدث آنرا بصوت خود رسانیده ست نه بصوت
رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی ست بآنکه کلام خدا باشد نزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی سبحانه وقرائت مردم باصوات خود ست
واو تعالی تکلم فرموده بحروف ومعانی آن بصوت نفس خود ونه ادا کرد رسول رسالت بصوت نفس حق چنانکه بکتاب وسنت واجماع سلف ثابت ست
وصوت عبد صوت رب نیست ونه مثل صوت او ست زیرا که مثل وی سبحانه هیچ شی نیست نه در ذات او ونه در صفات وافعال او
ائمه اسلام مثل امام احمد بن حنبل وائمه نص کرده اند بمنطوق کتاب وسنت بر آنکه خدای عز وجل ندا میفرماید بصوت وقرآن کلام او ست
که بدان تکلم فرموده بحروف وصوت چیزی از آن کلام غیر او نیست نه جبریل ونه جز او ومردم آنرا باصوات انفس خود وافعال خود میخوانند
پس صوت مسموع از عبد صوت قاری ست وکلام کلام باری واکثر خائضین درین مسئله تمیز در میان صوت عبد وصوت رب نمیکنند
بلکه این را آن وآن را این میگردانند ونفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند ونمیدانند که در نفی حرف وصوت نفی قرآن عربی بودن کلام خداست
ونفی منادات او عباد را بصوت خود ونفی بودن قرآن که مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خدا ست وگردانیدن
کلام متنوع خدا را شی واحد بلا فرق میان قدیم وحادث ووی درین فرق شبیه مثبت نه آن نافی که در وی نوعی از الحاد وتعطیل ست
باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آنرا نزد تحقیق وچون اثبات کرد که صوت رب همان صوت عبد ست یا سکوت
کرد از تمیز میان هر دو باین قول که حروف متعاقب در وجود مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا عین صفت رب یا حال
در عبد یا متضمن صفت او گردانید وقائل شد بنوعی از حلول واتحاد که سخن نصاری ست بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میدانند که نفی فرق ومباینت
میان خالق وصفات وی ومیان مخلوق وصفات او خطا وضلال ست احدی از سلف امت وائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه
ایشان متفق اند بر تمیز میان صوت رب وصوت عبد وبر آنکه او تعالی متکلم ست بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف ومعانی آن
وندا میکند عباد خود را بآواز خود وبر آنکه اصوات مسموعه از قراء اصوات عباد اند وبر آنکه هیچ شی از اصوات عباد ومداد مصاحف
قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقروء بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور عباد ست واین همه کلام خداست
صحابه مصاحف را بغیر شکل ونقط نوشتند زیرا که عرب بودند ولحن نمیکردند وهرگاه که لحن فاحش شد مردم مصاحف را نقط دادند

و شکل هم او در دند و لهذا اگر کسی با نقطه و شکل نه نویسند جائز باشد و اگر با این هر دو نویسند هم روا بود نه گردد و در اظهر در قول علما و این یکی
از دو روایت امام احمد ست و حکم نقطه و شکل حکم حروف ست زیرا که شکل مبین اعراب قرآن ست چنانکه نقطه مبین حروف اند و مداد
که بدان حروف می نویسند و شکل و نقطه می نگارند مخلوق ست و کلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که مکتوب ست در
مصاحف بشکل و نقط و بغیر آن مخلوق نیست و حکم اعراب حکم حروف ست لکن اعراب غیر مستقل بنفسه تابع حروف ست چنانکه شکل
و نقطه هم مستقل بنفسه نیست بلکه تابع حروف مرسومه ست و لهذا حاجت تجرید و افراد این هر دو بکلام نیست بلکه قرآن که مسلمانان آن را
میخوانند معانی و حروف و اعراب او همه سخن خداست و خدا متکلم ست بقرآن عربی که آنرا بر محمد رسول الله صلعم فرود آورده و مردم
قراءت آن با فعال و اصوات خویش میکنند و مکتوب در مصاحف مسلمین همان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرت ست صلعم خواه مکتوب
بشکل و نقط باشد یا بغیر آن و مداد که بآن قرآن را نوشته اند قدیم نیست بلکه مخلوق ست و قرآن مکتوب در مصحف بمداد کلام الله
منزل غیر مخلوق ست و احترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیرا که کلام خدا در آن نوشته اند و احترام نقط و شکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروف ست باتفاق علمای مسلمین چنانکه حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطه اوست
باتفاق اهل اسلام و لهذا ابوبکر رضی الله عنه گفته حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفه و چون او تعالی تکلم بقرآن
با حروف و معانی او کرده ست پس همه آن کلام او سبحانه ست و نتوان گفت که بعض وی کلام الله ست و بعض وی کلام او نیست
و در مواضع بسیار از قرآن اخبار کرده که وی جل جلاله موسی علیه السلام را ندا کرد کما قال تعالی هل اتاك حدیث موسی اذ ناداه
ربه بالواد المقدس طوی و نمی باشد ندا باتفاق اهل لغت مگر صوت و قد قال تعالی انا اوحینا الیك کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب والاسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون
و سلیمان و اتینا داود زبورا و رسلا قد قصصناهم علیك من قبل و رسلا لم نقصصهم علیك و کلم الله موسی
تکلیما و در ینجا فرق کرد در میان ایحا خود بسوی نبیین و در میان تکلیم خود با موسی از ینجا دانسته شد که هر که گوید موسی صوت را نشنید بلکه
الهم بمعنی آن شد وی فرق نکرد در میان موسی و غیر او حال آنکه او تعالی فرموده و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء و فرق نمود در میان ایحا و تکلم از وراء حجاب چنانکه کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این هر دو گمراه ست امام احمد و غیره گفته اند لم یزل الله متکلما اذا شاء و هو متکلم بمشیته و قدرته یتکلم بشیء بعد شیء کما قال
تعالی فلما اتاها نودی یا موسی پس ندا کرد وقتیکه آمد موسی آنجا و ندا نکرد قبل از آن و قال تعالی فاکلا منها فبدت لهما
سوآتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة و ناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس ندا کرد او تعالی آدم و حوا را نزد اکل از شجره منهی عنها و ندا نکرد قبل از آن و کذلك قال تعالی و لقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لادم و این قول بعد خلق و تصویر آدم بود و نبود این امر بملائکه پیش از آن و کذا قوله تعالی
ان مثل عیسی عند الله کمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون و این امر بعد خلق عیسی از تراب بود و مثل

اینها چه در قرآن بسیار است و دران اخبار کرده که تکلم فرموده در وقت معین و ندا کرده در وقت معین و در حدیث از آنحضرت صلعم ثابت
شده که چون بصفا آمد این آیه کریمه خواند ان الصفا و المروة من شعائر الله و فرمود نبدأ بما بدأ الله به و درینجا اخبار کرده
که او تعالی ابتدا کرده بصفا قبل مروه و سلف متفق اند بر آنکه کلام خدا منزل غیر مخلوق است ازو بادی شده و بوی عاید است
بعضی مردم گمان کردند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین است و گروهی گفت معنی واحد است که امر بهر مامور و نهی از هر منهی
و خبر از هر مخبر باشد اگر تعبیر ازان بعربی کنند قرآن است و اگر بعبرانی کنند تورات است و اگر بسریانی نمایند انجیل است و این قول
مخالف شرع و عقل باشد و گروهی دیگر گفتند کلام الله حروف و اصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند و لم یزل
لازم ذات او می مانند و با و سین و میم موجود و مقترن بعضی او با بعض متناهی است ازلا و ابدا و لم یزل و لایزال چنین اند هیچ شی از آنها
سابق هیچ شی نشده و این نیز مخالف عقل و شرع است و دو طائفه گفته اند که خدا متکلم بمشیت و قدرت نیست و در ابتدا متکلم
بود بندای که موسی آنرا بشنیده و تجدد استماع موسی ازان جهت است که ندا کرد او را وقت آمدن وادی مقدس بلکه قبل ازین
هم ندای او کرده بود بانچه متناهی نیست و لکن موسی آنرا درهمین ساعت شنیده و اینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید
در اصل قول خود چه حاصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بخدا و نیست قائم بخدا کلام و نه کدام فعل اختیاری متعلق
بوی و این حوادث اند و حوادث قائم برب نمی شوند و این مخالفت منقول صحیح و معقول صریح است و اعتقاد کردند که ایشان باین
قول رد بر فلاسفه و ثبت حدوث عالم اند حال آنکه درین اعتقاد مخطی اند نه اسلام را نصرت دادند و نه فلاسفه را کسر بلکه ادعا کردند
که نیست رب قادر در ازل بر کلامی که تکلم کند بدان و نه بر فعلی که بکند آنرا و وی قادر شد بعد ازانکه قادر نبود بغیر امری حادث
و گاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود و لکن میگویند که مقدور ممتنع بود و امکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام
شی حاصل گردیده و گاهی چنین گویند که قادر بود در ازل برانچه ممکن است در آنچه لایزال ممکن بود امکان است و این جمع است
میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی و فرق نکردند در میان نوع کلام و فعل و در میان
عین او چنانکه فلاسفه در میان این و آن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم است بقدم او و باین هر دو
گمراه شدند و مخالف صریح معقول و صحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه دال اند بر آنکه سوای
خدا همه مخلوق حادث شده است بعد ازانکه موجود نبود و او تعالی فاعل است بقدرت و مشیت خود چنانکه دلیل اند بر همین و دلائل
قطعیه ظاهر که فاعل بمشیت خود است هیچ شی از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل و اتفاق عامه عقلا بلکه هر فاعلی را
هیچ شی مفعول او لازم ذات او نیست و مقارنت مفعول معین او را غیر متصور و اگر گیرند که وی فاعل بغیر اراده است پس
بفاعل بارادت چه رسد و آنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که انجا علت تامه
مجرد از شروط باشد بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیات و علم و آنکه
فاعل است بمشیت نتواند که علت شود یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد است و مقارنت چیزی از مفعولاتش با فعل معین جائز

وچنین فاعل را که مفعول معین لازم باشد هرگز اهل عقل نمی شناسند و قول قائل که دست راجنبانیدم پس خاتم جنبید از باب مشروطات
نه از باب فاعلین و اگر عالم قدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته در ازل بود و موجب مقتضای او از وی متاخر نشود و اگر چنین بود
هیچ شی از حوادث حادث نگردد و این خلاف مشاهده است اگر چه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام و فعل بوده است بلکه لم یزل متکلم بوده
چون خواهد و فاعل هر آنچه خواهد موصوف بصفات کمال منعوت بنعوت جلال و اکرام و در عالم احکامی و اتقانی هست که دلالت میکند بر علم
رب و اختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او و احسانی هست که دلیل است بر رحمت وی و عواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت
او و حوادث اند که دلالت میکنند بر قدرت رب با آنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود است که نیست نقص دران منزه از هر
نقص است که نیست کمال دران نیست و اکثر در چیزی از امور وی غرض که رب تعالی موصوف بصفات کمال بر وجه تفصیل منزه
دران از تشبیه و تمثیل و نقائص است مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد و کمال وی از لوازم ذات مقدسه است او
استفاده آنرا از غیر خود نمیکند بلکه خودش منعم بر خلق بخلق و انشا است و آنچه در خلق از صفات احیا و کمال نهاده است اولی
بدان کسی است که نیست و اکثر درین صفات و اصل اضطراب مردم در مسئله کلام الله آنست که جهمیه و معتزله چون در مسئله حدوث
عالم با فلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هر چه صفات و افعال متعاقبه بدان قائم اند و نمی نیست مگر حادث بنا بر آنکه هر چه غیر
متناهی است وجود آن ممکن نیست و التزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل و کلام بلکه این بر وی ممتنع است و وی معطل بود
از ان و گاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل در آنچه لا یزال است با امتناع فعل بر وی در ازل و این جمع بین النقیضین است
باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور برای ذات او چه فعل مستلزم آنست که او را اول باشد و ازلی را اول
نیست و جمع در میان اثبات اولیت و نفی او جمع بین النقیضین است و راهی بسوی فرق در میان آنچه مستلزم اولیت و حدوث است که آن فعل معین باشد
و در میان آنچه مستلزم آن نیست و آن نوع فعل و کلام باشد نیافتند بلکه این دائم است اگر چه هر یکی از آحادش حادث بود و در مستقبل هر چند هر یکی از آحادش
فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین دائما که این باطل است در صریح عقل و صحیح نقل و لهذا انظار عقلا بر انکارش متفق اند
و منازع نیست دران مگر شرذمه قلیله از متفلسفه مثل ابن سینا و امثال وی که گمان کنند و زعم دارند با آنکه ممکن مفعول قدیم واجب الوجود
بالغیر می باشد و درین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف خود ارسطو و اتباع او زیرا که اینها بدان قائل بودند اگر چه
قائل اند بقدم افلاک و ارسطو اول کسی است که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده بنا بر اثبات علت غائیه حرکت فلک بسبب
تحرک فلک بتشبیه آن علت و اثبات فاعل مبدع برای آن نکرد و نه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره و ایشان اگر چه اجهل بخدا و اکفر
متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند در آنکه ممکن بالذات نمی باشد مگر محدث مسبوق بالعدم پس محتاج شدند باین قول که کلام وی
سبحانه مخلوق منفصل از وی است و طائفه موافق ایشان شدند در امتناع وجود ما لا نهایة له ولیکن قائل است بقیام امور اختیاریه بوی
و گفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه خود کلام مقدور او نبود پس بلا حدوث حادث متکلم بکلام قائم خود شد و این قول هاشمیه و
کرامیه و غیرهم است و طائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم لذات الرب و متکلم نشود بمشیت

و قدرت باری بعضی از ایشان گفتند که آن معنی واحد قدیم است پس آیة الکرسی و سایر آیات قرآن و تورات و انجیل و هر کلامی که بدان
تکلم فرماید معنی واحد قرار داده‌اند که متعدد و متبعض نمیشود و بعضی گفتند که آن حروف و اصوات مترتبه لازمه بذات اند و ایشان نیز مثل
جهمیه و معتزله اند در اصل قول شان که وی متکلم بکلامی است که قائم نمی‌شود بنفس و مشیت و قدرت او و امور اختیاریه نیز قائم نمیشوند
و وی مستوی بر عرش نیست بعد از آنکه آسمانها و زمین را آفریده است و روز قیامت اتیان نمیشود و موسی را بعین ندای او ستاد آن
نکرد و معاصی را مبغوض و طاعات را پسندیده نمیدارد و ندا نفرموده است بمعنی فرحت میکنند در قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله
عملکم و رسوله والمؤمنون و نحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی‌بیند بلکه لم یزل رائی آنها بود یا چیزی موجود و متجدد نشده و بآنکه متعلق
سمع و بصر گردیده و امثال این مقالات که در آن خلاف نصوص کتاب و سنت کرده‌اند با مخالفت صریح عقل و طعن ایشان بسوی این
مقالات موافقت جهمیه بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل و کلام بمشیت و خلاف سلف دعوی کرده‌اند که
او تعالی لم یزل متکلم است چون مخالفت او بعضی چهار فرقه گردیده‌اند خلقیه و حشویه و اتحادیه و اقترانیه و صابیه و فلاسفه اما ایشان هم منکر
میگویند او تعالی تکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او و نه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت و قدرت خود نه قدیم النوع و نه قدیم العین
و نه حادث و مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بنفوس انبیا فائض میشود و گویند کلام کرد موسی را از سماء عقلی
و گاهی میگویند که عالم کلیات است جزئیات اشیا را بروجه کلی میداند و میگویند معنی آنکه نفس و فعل خود را میداند و قول ایشان که
عالم نفس و معقولات خود است حق است کما قال تعالی الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند
جهل و تناقض است زیرا که نفس مقدسه او معین است و افلاک معینه‌اند و هر موجود معین است پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات
نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان است نه در اعیان و هر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و هم ایشان بسوی این اتحاد قرار داده تجدد احوال باری تعالی است چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم تبدیهم
و ابتهاج از اول نیست و نفی کرده آنرا از خدای تعالی بنابر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق است و قائل نفس عین عالم و
نفس عین قادر است و علم و عالم یک چیز است و کذا مرید و اراده شی واحد است پس این صفت را عین صفت اخری و صفات را عین
موصوف قرار داده‌اند و بعضی گفتند بلکه علم کل معلوم است چنانکه طوسی شارح اشارات گفته و بر ابن سینا اثبات علم خدا را بنفس و ما یقصد
عن النفس انکار کرده با آنکه ابن سینا درینجا اقرب بصواب است لکن معهذا متناقض نموده بنفی قیام صفات بوی و صفت را عین موصوف
گردانیده و هر صفت عین صفت دیگر است و امثال ایشان ادخل در اتحاد و اتحاد و انزار کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند و لکن ایشان قول
خود را لازم آنها کردند و گفتند چون معانی متعدده یک شی می‌توانند شد پس جائز است که علم قدرت باشد و قدرت اراده بوده و حذاق ایشان
معترف اند که این الزام را جوابی نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی
و ابن سبعین و قونوی و امثال ایشان از اتحاد و به آمدند گفتند چون این صفت عین اخری و صفت عین موصوف است جائز شد که موجود
واجب قدیم خالق عین موجود ممکن محدث مخلوق باشد و گفتند وجود هر مخلوق عین وجود خالق است و وجود واحد است در میان واحد

بالنوع و واحد بالعین فرق نکردند چنانکه آنها در میان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده بودند و منتهای امر اهل اتحاد و کلام
بسوی تعطیل و کفر و اتحاد است که اهل وحدت وجود و حلول و اتحاد در خالق و مخلوقات گفته اند چنانکه غیر مفرقین در میان نوع کلام
و عین او گفته اند که وی تکلم است بحروف و صوت قدیم و تکلم نمیکند بمشیت و قدرت خود و سبقت نمی نماید با برسین بلکه هرگز و ندا کرد
موسی را و گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی انی انا الله رب العالمین همزه و نون در ازل موجود بودند بعض او مقارن بعض لم یزل
و لا یزال لازم ذات او تعالی هستند و گروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات مسموعه از قراء است و بعضی گفته مسموع دو صوت اند
قدیم و محدث و بعضی گفتند اشکال مداد قدیم ازلی هست و بعض گفتند محل مداد قدیم ازلی ست و از بعض آمده که مداد قدیم ازلی ست
و اکثر ایشان تکلم بلفظ قدیم میکنند و معنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم در علم خود ست و بعضی ظن کنند که معنی آن
متقدم علی غیره ست و بعضی گویند معنی لفظ انه غیر مخلوق ست و بعض تمییز در قول خود ندارند و این همه حلولیه اتحادیه در صفات اند و بعضی
قائل اند بحلول و اتحاد در ذات و صفات و منتهی امر ایشان و اوشان بسوی تعطیل ست و صواب درین باب و جز آن مذهب سلف امت
و ائمه او ست که وی سبحانه متکلم ست لم یزل هرگاه که خواهد و کلام میکند بمشیت و قدرت خود و کلمات او را نهایت نیست و وی ندا کرد
موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد و این ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل از آن و صوت رب حاکی اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل
علم ایشان و قدرتش مانا بقدرت ایشان نیست و وی سبحانه بائن از مخلوقات ست بذات و صفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات
و صفات قائمه بذات او ست و نه در ذات او چیزی از مخلوقات و اقوال اهل التعطیل و اتحاد که ذات و صفات او معطل ساخته اند
و کلام و افعال او را انکار نموده باطل ست و اقوال اهل حلول که قائل بحلول او در ذات و صفات اند باطل محض و جهل صرف ست
شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع بسط کرده و گفته بسطناها فی الواجب الکبیر انتهی و شیخ محدث علامه ابو محمد عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسی رح در عقیده خود نوشته و من صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه متکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء
من خلقه سمعه موسی علیه السلام منه من غیر واسطة و سمعه جبرئیل علیه السلام و من اذن له من الملائکة و انه یکلم المؤمنین یوم القیامة و یکلمهم
و یاذن لهم فیزورونه و یکشف لهم الحجاب فیرونه قال تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم من کلم الله و قال فلما اتاها
نودی یا موسی انی انا ربک و انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی و غیر جائز ان یقول هذا الا الله و قال النبی صلعم اذا تکلم الله
بالوحی سمع صوته اهل السماء و فی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة فینادیهم بصوت یسمعه
من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة و استشهد به البخاری و من کلامه القرآن العظیم و هو کتاب الله المبین و حبله المتین
انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین و هو سور و آیات و حروف و کلمات له اول و آخر متلو بالالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف
مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون و قال تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون و قال تعالی حتی یسمع کلام الله و هو هذا القرآن و القرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه قال الذین

كفر من لم يؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلاءه
سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فلما نفى سبحانه
عنه الشعر واثبته قرآنا لم تبق شبهة لذي لب في ان القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي هو كلم اوله واخره
فمن زعم ان القرآن اسم لغيره دون هذا بان جهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة
من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدرى ما هو ولا يعقل معناً قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم
من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقرؤا القرآن قبل ان يأتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم
لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتأجلونه وقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه والخلاف بين
المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ ابن حجر
بعد نقل كلام بيهقي در بارهٔ کلام خدا ورد تاویل صوت وحرف گفته واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال الحليمي
وعلى هذا فهو صفة سبحانه صفة من صفات ذاته الاينبه يصوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني البخاري
في كتاب خلق الافعال انتهى گويم این ست اعتقاد سلف وائمه است در بارهٔ کلام خدا وکتاب او که قرآن کریم ست وهو الحق الذي لا محيد
عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من اسلاف الصلحاء في امر الدين وابو الفرج عبد الرحمن رحمه گفته
نزد قاضی مناظره در مسئلهٔ قرآن میکردیم امیر حاجب عزیز نام نشسته بود گفت ای مولی حکایتی از من بشنو گفتیم بیار گفت میان اشعری
وحنبلی مناظره افتاد واشعری گفت هرگاه که خدای تعالی ترا رو در روی خود استاده کرده بگوید که کلام من حرف وصوت است انجا گفتی آن وقت
چه خواهی گفت حنبلی گفت گویم ای رب انا اسمع کلاماً حرفاً وصوتاً اشعری ساکت شد هیچ جواب نداد وقاضی بصوت بلند خندید
که چه گوید وسخن برین حرف منقطع شد وقاضی ابو المعالی اسعد بن منجا حکایت کرده که نزد ابو البیان رحمه بودم امیری از بنی تمیم آمد وگفت
حنابله را چون گفته شود دلیل بر حرف وصوت بودن قرآن کریم چیست ایشان را هیچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالی فرموده
كهيعص یعنی این حروف مقطعه اند وآنحضرت فرموده من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات وفرموده اني لا اقول
الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف ونیز فرموده فيناديهم ربهم بصوت بعده گفتند اگر از شما پسند کرد دلیل بر آنکه
قرآن معنى في النفس ست چیست خواهید گفت اخطل گفته ست ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا پس حنابله کتاب وسنت ست وبا شما قول اخطل شاعر نصرانی فکیف رضيتم بهذا انتهى وبالجمله از کتاب وسنت
وصریح قرآن وحدیث درین باب بسیار ست بر ممارس این هر دو حجت نیز مخفی نیست ولیکن بمفاسد جهل وتعصب وتقلید یار رجال
بسیار باشد شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیه رحمه گفته قول قائل که کلام غیر متکلم ست وقول نیز قائل اگر مراد بدان آنست که مباین منفصل
از وی ست پس خطا وضلال ست وبعینه قول قائل ست که القرآن مخلوق چه ایشان زعم کنند که بجز صفتی از صفات قائم نیست

نه قرآن و نه جز آن و در وہم مردم می اندازند که علم غیر عالم ست ———— و قدرت غیر قادر و کلام غیر متکلم پس باید
که هر چه غیر خداست مخلوق ست و این تلبیس ست از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباینت او برای دیگر و
مفارقت او برای وی جائز ست و برین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره ست
و امثال ذلک و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و برین تقدیر صفت غیر موصوف ست لکن بدین معنی آنچه غیر
ذات خدای موصوف بصفات ست مخلوق نباشد زیرا که صفات باریتعالی عین ذات او نیستند لکن قائم اند بذات وی سبحانه و
او تعالی ذات مقدسه موصوفه بصفات کمال ست و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع ست صواب
در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم ست و قول صفت قائل و کلام خدا مبائن از وی سبحانه نیست بلکه جبریل علیه السلام را
کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك
بالحق و جائز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که انه کلام الله غیر
مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدأ رد ست بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از ان مخلوق بادی شده ست
پس سلف بیان کردند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی ست و بدایتش از وی ست نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از ان در
صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس ست مانند
خطای قائل ست که گفته کلام غیر متکلم ست و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی ست غیر قرآن که بدان تکلم کرده پس خطای او ظاهر
و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقروّ اهل اسلام ست خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قرأ یقرأ قراءة
و قرآنا ست و قراءت غیر مقروّ ست پس لفظ قراءت مجمل ست گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر رد بر که قراءت را که فعل قاری ست
غیر مقرو گفته چنانکه تکلم را که فعل او ست غیر کلام گفته خود مقرر ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس راست
گفته زیرا که کلامی که انسان بدان متکلم ست متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول را قسیم فعل
و گاهی قسمی دیگر از وی میگردانند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم
او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شان و ما تتلو
منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن از آنچه در ان میان قول و عمل فرق میکنند و اما دخول قول در عمل پس مثل قوله تعالی
فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این را تفسیر کرده اند بقول لا اله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل
قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظائر این سخن
بسیار اند و تنازع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند باز سخنی گفت مثل قراءت و نحو آن آیا حانث شد یا نه بر دو قول در
مذهب احمد و غیره بنا علی هذا این الفاظی اند که در ان اجمال و اشتباه بوده ست نزد تفصیل معانی آنها در نه در ان نزاع و اضطراب
واقع ست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم ست در این نزاع

که کلام باری جل شانه عین ذات اوست یا غیر ذات او و زائد بر ذات و چون ثابت شد که کلام نفسی است یا لفظی و حقیقه نامرضیه اهل جهل
و ضلالت و کلام ست استماع آیه آ. از قرآن کریم و حدیث رسول رحیم صلعم توان کرد و لهذا سلف امت و ائمه او زجر شدید و منع
کرده اند از خوض در فنون متکلمین و احتجاج بادله عقلیه متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب الله و صحیح سنت مطهره در باب
توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی مماثلت مخلوقات
و ممکنات با حق سبحانه در چیزی از چیزها کافی و وافی است و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضاله از فلاسفه متفلسفه و موافق ایشان از صوفیه
جهله و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از اباطیل باطلات و ظلمات بعضها فوق بعض است عصمنا الله سبحانه عما لا یحبه و لا یرضاه
و وفقنا لصالح ما یریده و یهواه **سوال نود و نهم** عرش کروی است یا نه و اگر کروی است و او تعالی محیط بوی باشد از وی است پس
فائده در توجه بسوی خدا در حین دعا و عبادت بقصد علو و دون غیر آن چیست حال آنکه درین حین هیچ فرق در میان قصد جهت
علو و غیر آن از جهات محیطه داعی وقت دعا نیست و معتاد قلوب خود قصد طلب جانب علو باشیم و التفات خاطر بسوی یمین و یسار نکنیم
پس جواب بسیار شافی مزیل شبه و محقق حق درین باب چیست **جواب** پاسخ این سوال چند مقام است یکی آنکه قائل را رسد
که بگوید دلیلی معتمد علیه ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کروی الشکل است نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش را بعض
از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفه ذکر کرده اند و گمان نموده که افلاک نه هستند و سپهر نهم که اطلس باشد محیط با افلاک
دیگر با استدارت آسمانها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود است اگر چه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده است بعد در کتب
انبیاء علیهم السلام ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع است بنا بر اعتقاد خود با آنکه ورای تاسع
چیزی نیست مطلقا یا آنکه مخلوقی نیست پس بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع است و آنرا مبدء حوادث قرار داده
زعم نمودند که حق تعالی حادث میکند در آن هر چه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس یا متعلق با وی سبحانه زعم
کردند یا احداث آن در عقل میکند و زعم کردند که صورت این فلک از آن عقل است و گاهی آنرا لوح نامند و بعضی این نفس را لوح محفوظ
دانند چنانکه عقل را قلم گویند و گاهی لوح را عقل فعال عاشر خوانند و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو دماغ نسبت بانسان مقرر میکنند
و گویند در وی تقدیر چیزی میکند که حاصل او قبل از کون است و جز آن مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه رح بیان آن
فرموده و بعضی از ایشان دعوی این علم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه درین دعوی کاذب اند و جز این نیست که این را
بطور تقلید از فلاسفه فرا گرفته اند یا از موافقین ایشان برین طریقه فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفا و امثال ایشان کرده اند
و بسیار است که در نفس ایشان آنچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته است متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان میکند چنانکه در خیال
نصرانی تثلیث معتقدا متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان می برد که کشف است حال آنکه تخیل چیزی است که معتقد آن
بوده است همچنین بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در خواب مشهودی بینند که نفوس ایشان از آن رؤیا متعقل گردیده متمثل
باعتقادات آنها می شود و آنرا کشف می پندارند و کلام درینجا طویل است مقصود آنکه بر دعوی ایشان که عرش فلک تاسع است

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست اما عقل پس باین جهت که ائمه فلسفه مصرح اند بآنکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن نهض نیست
بلکه جائز است که بیشتر از نه باشند ولیکن دلیل ایشان برین قول حرکات مختلفه افلاک و کسوفات کواکب است با آنکه جائز است که چنانکه
ایشان میگویند همچنان باشد چه بر هر چه ایشان از دلیل نیست ثبوت و انتفاء او معلوم ایشان نیست مثلاً ایشان دانستند که این کوکب
زیر این کوکب است چه سفلی کاسف علوی است بغیر عکس پس استدلال کردند باین علم بر آنکه آن کوکب از فلک فوق است چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه بر اختلاف افلاک تا آنکه در یک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر وغیره و آنچه فوق این عالم است و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثباتش بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال است بر اصول اینها زیرا که میگویند فلک ثامن را حرکتی خاصه در ثوابت او است و این حرکت را دو قطب است غیر قطبین
تاسع و کذا سابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال حادثه مختلفه فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جزء سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال حادثه در فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابله او با دیگری وقتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه است و تثلیث او و چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بست درجه است و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه است و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه است چنین نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه است و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصه ثامن عین حرکت
تاسع نیست اگر چه تابع او است در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصه سابع نه از تاسع است
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک است که حرکت خاصه هر واحد از حرکت افلاک فوق خودش نیست پس مجرد حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ظان است که عرش کثیف است و فلک تاسع نزد ایشان بسیط متشابهة الاجزاء است و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار قوابل و نه باسباب اخری و لکن این قوم گمراه سه صد و شصت درجه
مقرر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجه دیگر نشان میدهند بحسب قوابل بلکه بنا بر آنکه یکی را از اجزاء او سخن و دیگر را مبرد و سوم را
مسعد و چهارم را مشقی میگردانند و این از اخود ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میداند و چون نزد ایشان کدام نافی وجود شی آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم را باخبار رسل بعرش بر افلاک نیم رجما بالغیب و قولا بلا علم فرود آورند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت است ورنه در همین نزاع و اضطراب بوده است و این نه موضع بسط او است زیرا که سخن درینجا
بر حسب جواب میر و دو تیز افلاک در اشکال خود و احاطه بعض ببعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسان است
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع است و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر عظمت مباینت او با غیر وی
از مخلوقات و بر آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالی الذین یحملون العرش
و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین آمنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة و علما فاغفر
للذین تابوا و اتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم و قال تعالی و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة و درینجا اخبار بسیست

بآنکه عرش بالا مرونده و در قیامت حاملان باشد و ملائکه حول او تسبیح و استغفار میکنند برای مومنان و عادت است که قیام
تمکین و اندراک به هیئت مثل قیام جز افلاک است لا فرق میان که دو غیر آن و اگر تقدیر کنند که بعض افلاک را در فصل الامر بلا کند
پس حکم آن فلک هم نظیر او باشد قال تعالی وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم وقضی بینهم
بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین و این دلیل است بر حفوف ملائکه حول عرش و در جای دیگر ذکر کرده که عرش را حاملان اند
و در موضع ثالث میان حمله عرش و من حوله جمع کرده و گفته الذین یحملون العرش ومن حوله و نیز اخبار فرموده بآنکه عرش او بر آب بود
قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالی وهو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام وکان عرشه علی الماء و در
صحیح بخاری هست از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال کان الله ولم یکن شیء غیره وکان عرشه علی الماء وکتب فی الذکر
کل شیء وخلق السموات والارض و در روایة کان الله ولم یکن شیء قبله وکان عرشه علی الماء ثم خلق السموات والارض وکتب فی الذکر کل
شیء و در روایة اخری صحیحة کان الله ولم یکن شیء معه وکان عرشه علی الماء ثم کتب فی الذکر کل شیء و در صحیح مسلم است از عبد الله بن عمرو از النبی
صلعم انه قال ان الله قدر مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة وکان عرشه علی الماء و این تقدیر بعد وجود
عرش است قبل آفرینش آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال است و وی سبحانه مدح خود میکند بآنکه وی ذو العرش است کقوله تعالی قل لو کان
معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا و قوله تعالی رفیع الدرجات ذو العرش الآیة و قال وهو الغفور
الودود ذو العرش المجید و مجید بر رفع صفت خدا و بخفض صفت عرش است و قال تعالی قل من رب السموات السبع ورب العرش
العظیم و عرش در اینجا موصوف بعظیم است و قال تعالی لا اله الا هو رب العرش الکریم و کریم صفت عرش است و در صحیحین است
از ابن عباس رضی الله عنه که ان النبی صلعم کان یقول عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات
ورب الارض رب العرش الکریم و عظیم و کریم در اینجا صفت عرش هم است پس قول قائل منازع که نسبت فلک اعلی بسوی ما دون او همچو
نسبت فلکی دیگر بما دون خود است درست نباشد چه اگر عرش از جنس افلاک بودی پس نسبت عرش بما دون خود همچو نسبت فلکی بفلکی دیگر
باشد و این موجب خروج او از جنس و تخصیص او بذکر نیست چنانکه موجب تخصیص سماء دون سما نیست اگرچه سماء علیا نسبت بسفلی همچو
اندک در قول ایشان باشد حاصل آنکه عرش از مادون خود ممتاز است باکبر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز نیست بلکه نسبت سماء
همو آنچه نسبت هوا با ما و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر است و معهذا احدی از این اجناس از ما بقیه مخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد و کرم
و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه نیست پس این قول که حرکت وی
حرارت است بحرکات خاصه غیر او جائز نباشد و آنکه محیط بودن او بدیگر افلاک و اعظم بودن او از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که ایشان
متقاوم باشند ورنه معلوم است که چون غلیظ متقارب بود پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی تقدیر او اضعاف آن بود
بلکه حرکات متنوعه را حرکتش نمیتوانند اکثر نه لیکن حرکت وی شامل آنهمه است و در صحیح مسلم از جویریه بنت حارث آمده که ان النبی صلعم
وثنا علیها و یکون تسبیح عن حجرة الی ان رقت شمس فقال لقد قلت بعدک اربع کلمات لو وزنت بما قلته لوزنتهن سبحان الله عدد

وبعضی گفته اند که افلاک غیر سموات اند لیکن این رد کرده اند با آنکه حق تعالی فرموده الم تر کیف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا دیگر بودن قمر در سموات ذکر کرده و در جای دیگر بودن آن در فلک بیان ساخته پس
معلوم شد که فلک غیر سما نیست و بالجمله آنچه از روی حساب صحیح معلوم می شود منافی اخبار السمع نیست و علوم صحیحه منافی منقول صحیح نمی باشد
و در مثل این مقام و نظائرها احتیاج می افتد بسوی آنچه مشکل میشود بر بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل یا مخالف معلوم بالسمع می پندارند
و این گمان موجب کذب طائفه شد برای چیزیکه علم ایشان محیط او نشده تا آنکه قومی از اهل کلام تکلم کردند در معارضه فلاسفه و رد ایشان
بکلامیکه حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کردند که این تکلم نصر شریعت است با آنکه مردود ایشان نیز معلوم باداله شرعیه است و جماعت
استدلال متفلسفه و اتباع ایشان بحسابیات مشهوره باشد و ما وراء آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد
و از سحاب نزد اصطکاک حدوث صوت می شود و نحو آن و این علم ایشان مثل علم بقرار منی در رحم است لیکن نمیدانند که موجب خلق
این اعضاء مختلفه و منافع متباینه بدین ترتیب محکم متقن که اهل عقل از دریافت حکمت و رحمت مودعه در آن حیران شده از منی متشابه الاجزاء
چیست و همچنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب بقدر مقدر بعد مخصوص و نزول مطر از آن بر قومی نزد حاجت شان
بقدر حاجت که اگر این مطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین
غیر ممطوره و امطار آن بقدر غنا چیست مثل زمین مصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر باعث منهدم شدن میشود قال تعالی اولم یروا
انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تأکل منه انعامهم وانفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب
متحرک که موجب آن معلوم ایشان نمی شود حال آنکه میدانند که هر حرکت یا قسری است تابع قاسر یا طبیعی است تابع طبیعت و این حرکت نزد خروج
یا تبعیت از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز باطل است یا ارادی است و این اصل است چه جمیع حرکات تابع حرکت ارادیه اند که صادر
می شود از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از آنچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول صدق آن یقینی است مقصود در اینجا
همین است که آنچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر است و جواب مبنی بر ترجیح حقیقت نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بنا جواب بر هر تقدیر
بر ترجیح حقیت است چنانکه بیاید پس واقع بودن بعض تقدیرات منکر نیست لیکن تحریر جواب بر تقدیری دون تقدیری و اثبات آن تقدیر
در اینجا طول غیر محتاج الیه است و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط
بافلاک نهم یا فوق او و از جهت و جهات ارض محیط باشد یا جز آن چیزی دیگر بگویند مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خالق تعالی در غایت
صغر است کما قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه
وتعالی عما یشرکون و در صحیح است از ابو هریره از آنحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک وتعالی الارض یوم القیامة ویطوی
السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض و فی الصحیحین ایضا واللفظ لمسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله
السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون و فی لفظ فی الصحیح عن عبید الله بن مقسم
انه نظر الی عبد الله بن عمر یحکی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته وارضه بیده ویقول انا الملک ویقبض اصابعه ویبسطها ویقول انا الملک

[illegible]

و نه محدود آن جهت سکینی و عظمت شود در صغر مخلوقات نسبت بخود برای آن بیان کرده تا نظیر آن از خود و عیان بدانیم و قرآن و حدیث
دال است بر آنکه اگر خواهد آنها را قبض کند و طوی فرماید چنانکه در قیامت بکند و اگر خواهد این کار نکند و معناه در قبض و طی
او است مثل کره و این احاطه عظیم هست و بعد از آن دو میان او است نه مماثل و لله المثل الاعلی و معلوم است که اگر نزد کسی از بنی آدم
خردلی باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند و قبضه او محیط آن دانه باشد و اگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد پس بهیچ وجه در هر دو حال بالای
آن دانه است و برابر است که عرش محیط مخلوقات مثل احاطه کره بما فیها گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خوانند مثل روی زمین
که ما برانیم نسبت بجوف وی و مثل قبه نسبت بما تحتها و جز آن غرض آنکه بر هر تقدیر عرش فوق مخلوقات است و خالق سبحانه و تعالی فوق
عرش و عباد در توجه خود الی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت و تمام این مرام بیان مقام ثالث باشد و آن این است که عرش کروی هست
بجوانب افلاک و محیط بآنها است یا فوق افلاک است و کروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم است که این افلاک مستدیر کروی الشکل اند
و جهت علیا جهت محیط او است و آن محدب است و جهت سفلی مرکز است و افلاک را همین جهتین علو و سفل اند فقط و جهات سته برای
حیوان باشند زیرا که وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام است و هر طرف که پشت دهد آن جهت خلف است و جانب
یمین او جهت یمین و جانب یسار او جهت یسار است و یک جهت جانب سر او و دیگر جانب پای او است و این جهات سته را فی نفسها کدام
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت و اضافت است پس یمین یکی یسار دیگری است و امام یکی خلف دیگری و فوق یکی تحت آخر و لکن
جهت علو و سفل افلاک که آن علو محیط و سفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده و جبال ارساها
آن نموده همان ارض است که بران مردم و بهائم و شجر و نبات و کوه و حجر و مدر و انهار جاریه بوده اند و بحر محیط با ناحیه ارض هست و اینجا کسی
از مردم نیست و اگر تقدیر کنند که اینجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود و هر که در جهت است زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند و یکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست و نه قطب شمالی زیر جنوبی است و نه بالعکس اگر چه این شمالی فوق ارض ظاهر برای ما است
و ارتفاع او بحسب بعد مردم از خط استوا است پس هر چه بعد او از خط استوا سی درجه است مثلا ارتفاع قطب نزد او سی درجه باشد و
همین را عرض بلد نامند و چنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند و جوانب فلک مستدیر بعض وی فوق بعض نیست و نه تحت او همچنین حال
کسی است که بر زمین است از حیوان و نبات پس نتوان گفت که وی تحت او است بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید و آن
تحت اضافی است چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگر چه هر دو پای او محاذی سقف است همچنین منکوس الخلقه
زیر آسمان است اگر چه هر دو پای وی سوی سما است همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا فلک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر او است و این امری است که در وی هیچ از تأملین استدارت افلاک در آن تنازع ندارند و چنانکه این قول اهل هیئت
و حساب است همچنین علمای مسلمین هم بران اند کما ذکره ابو الحسین بن المنادی و ابو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزی و غیرهم از متفق
بین علماء المسلمین و قد قال الله تعالی هو الذی خلق اللیل والنهار والشمس والقمر کل فی فلک یسبحون و قال ابن عباس
فلکة مثل فلکة المغزل و فلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلکت ثدی الجاریة اذا استدارت و هر که مستدیر بودن افلاک میداند وی

این هم میدانند که محیط عالی بر هر کره می باشد از هر جانب و هر که توهم میکند که کائن در یک ناحیه فلک تحت کائن در ناحیه فلک دیگر ست در نفس الامر وی نزد ایشان
در عداد متوهمین ست و برین تقدیر اگر فرض کنند که عرش مستدیر ست و محیط بمخلوقات این استدارت و احاطه او از جانب علو باشد نه
از جهات باقیه و متوجه بسوی فلک تاسع یا ثامن یا غیر او از افلاک از غیر جهت علو جاهل باشد باتفاق عقلا تا متوجه بسوی عرش یا بسوی
ما فوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که کروی الشکل باشد و او تعالی محیط جمله مخلوقات ست باحاطه که لائق جلال ذات مقدس اوست
چه سموات سبع و ارض در دست او اصغر از دانه نخود در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی ست و خدا
از وراء او محیط و از وی بائن ست پس فائده توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که ورود
این سوال مبنی بر توهم متوهم ست که گمان میکند که نصف فلک زیر زمین و زیر ما علی وجه الارض من الآدمیین والبهائم ست
و این غلط عظیم ست چه در بودن فلک زیر زمین مطلقاً قلب حقائق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که
از هر جهت دیگر تحتا و بود و لازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقاً بنا بر علی ان للاکثر حکم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را
بجانب رجل انسان بکاوند و دران خرق چیزی ثقیل مانند سنگ و نحو آن بیندازند آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر در جانب
خرق بیفگنند هر دو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نماید که بجای این دو حجر دو انسان را بیندازند مثلا پای هر دو ملتقی گردند و
احدهما تحت صاحب خود نباشد بلکه هر دو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در
آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب در آسمان یا زمین فرض نماید هرگز احدهما تحت آخر نباشد خواه سر هر دو
پا یا بطن و پشت یا جانب او سوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احدهما مافوق فلک باشد و می طلب نکند آنرا مگر از جهت
علیا نه از جهت رجلین و یمین و یسار خود و این بدو وجه ست یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات
چه اگر مردی یا فرشته صعود بآسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود و هیچ عاقل نگوید
که این صاعد زمین را کافته صعود بکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و باز از انجا صعود نماید چه وی هر جا که خواهد رفت
آن مکان بمنزله مکان او یا کمتر از ان خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ع بهر زمین که رسیدیم آسمان پیداست [illegible] و این رفتن
او بسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر یکی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از
جهت علیا با آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه دائما فوق هر شی ست
و افول و غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هرگاه که حرکت حجر طالب مرکز خود باقصر طریق که خط مستقیم ست باشد تا بطلب
ارادی که قائم در قلوب عباد ست چه رسد چه قسم این طلب از صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید
برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه یکی را شیاطین باغتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند
وجه دوم آنکه چون قصد سفل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس و راست و چپ بدون قصد علو منتهی قصد
وی اجزاء هوا باشد و ناگزیر بود و را از قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند که وی میگوید

قصد علو از جانب یمین یا شمال یا سفل را با علو اراده می نمائیم پس این قول دیگر کسی باشد که در مغرب باشد و دیگر بسوی خراسان
میرود و از آنجا بکوه پیش تا قبیل ست هرگز نمی گوید که بجانب اسرائیل میروم و که تو میروی بترکستان هست بلکه بنزد آن کسی است که میگوید
صعود و افلاک میخواهیم و اول بر زمین فرود آئیم و از آنجا بالای سپهر روم از ناحیه دیگر و هرچند این معنی ممکن و مقدور باشد لکن از جهت
امتناع اراده و قصد او تسهیل و مخالف فطرت ست زیرا که قاصد طالب مقصود خود با قرب طرق می باشد لاسیما چون مقصود وی
معبود متوکل علیه بود و چون توجه بسوی او بر غیر صراط مستقیم نماید سیرش منکوس و معکوس خواهد بود و در این سیر قصد نقص روانیست
هر دو جمع شده چه وی قصد اقرب بمقصود دارد و از وی دور تر میرود و اراده مقصود می نماید و از وی میگریزد زیرا که توجه او
از طرفی که ابعد و اقصی است با عدول از طرف اقرب و ادنی جامع دو قصد متناقض است پس این قصد وی تام نیست چه قصد تام
منافی نقیض و ضد باشد و این معلوم ست بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبوب تام گیرد و قصد وی کند یا فرا او دوست
دارد و جهاد او این محبت محمود باشد نه مذموم لیکن در صورت تام بودن این محبت طلبش از اقرب طرق موصله بسوی او خواهد کرد بخلاف
آنکه محبت ستروده باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه ست و شهوت او داعی شود بسوی قصد آن مکروه
و عقل او از آن نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین یکی
نقصان است و عقل امر میکند او را بقصد بتمامه و چیز آن از مقاصد محبوبه در دین و نفس آنرا ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید
و دوری متباطی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت است همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب
مقصود و دعای او و ندای او دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نائل مقصود گردد اگر
فعلش تکلیف تام است و اگر مردی در جای بلند است و دیگری او را ندا میکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگرچه در قعر چاه باشد ندا
کند از جایی که آواز او مسموع شود ممکن است لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد اسماع بغیر مصلحت راجحه این کار کند بلکه خود این کار
جز از ضعف قصد و نحو آن کرده نمی شود و حدیث ادلاء را ترمذی وغیره از حدیث حسن بصری از ابو هریره روایت کرده اند
و حسن را سماعت از ابو هریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث مرفوع ابو ذر رضی الله عنه مقوی او است و معنی او بر تقدیر
ثبوت هبوط علی الله است و آن تقدیر مفروض است یعنی اگر فرض کنند که ادلاء واقع شود پس فوق عرش بر وی سبحانه باشد لیکن ادلای
اصحی چیزی را بر وی تعالی ممکن نیست زیرا که وی عالی است بذات خود و چون چیزی بسوی جهت ارض سفلی گردد در مرکز تحت شود و صعود بسوی جهت دیگر کند
و اگر تقدیر فرض ادلاء چنانکه مذکور شد متوقف شد پس آنچه سائل ذکر کرده حالش همچنین باشد زیرا که اگر قصد عبد مر او را از آن جهت تقدیر کنند تعالی سامع
کلام او و متوجه بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از آن منع میکند چه قصد تام کدام شی منافی قصد ضد اوست پس چنانکه جهت علیا بالذات
منافی جهت سفلی است همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او از اسفل است و چنانکه صعود با علا بجوف ارض با آن ناحیه ممتنع است
بجهت آنکه جهت مذکور عالی است و در رد میکند با بطال العلو خود همچنان جهت علیا تر دیار او صاعد ثقیل بسوی خود است یعنی ثقیل
جز بمنع دافع که واقع ما فوق خود از هبوط باشد ممکن نیست و همچنین آنچه از اعلی ارض بسوی اسفل وی که مرکز باشد هبوط میکند

از انجا بسوی ناحیه اول صعود شکنند گر برین فرض واقع کرد از فوق خود از هبوط بسوی مرکز باشد و آن تقدیر کنند که در غور قوی ست
پس صعود باشد بران بسوی فلک از ان ناحیه و از آنجا صعود کند باوی بسوی خدا عز اسمه و تسمیه او هبوط باعتبار جیزی ست که در
اذهان مخاطبین ست کانچه محاذی ارض باشد آنرا تحت دانند و اهباط را ادلا از شناسند حال آنکه اول حقیقی بسوی مرکز باشد
ولهذا بیان مع حبل در دلو کنند لکن جزا و شرط بر مقدر را نمی تحقق زیراکه لعینه گفته ای بلو فرض ان هنالک هبوطا هو کون ادلاء
و هبوطا ان قدر ان السموات تحت الارض و آن تقدیر منتفی ست و لکن فایده آن بیان احاطه علم از هر جانب ست و این معنی در حق
حق ناممتنع ست بران که در مستقیم پستی بود و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست و لکن خدا قادر ست بر آنکه از انجا آنجا فرض کنند حبلی که آن
در حق او ادلا باشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر برسنی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب حق تمامند و تقدیر
کنند که حبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر ست برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی هرگاه این حرق از
جانب یمین ما بسوی یسار باشد یا از جهت پیش ما بسوی پس یا از جهت راس ما بسوی جهت پا چون حبل بر زمین گذشته باشد پس بر
تقدیر حبل از جانب محیط بجانب دیگر خرق کرده یا حرق مرکز و بر تقدیر احاطه قبضه او بسموات و ارض حبلی که حرق عالم بدان فرض
کرده اند بوی سبحانه رسیده و هیچ شی از ان بنسبت وی سبحانه موسوم با دلا نیست و نه هبوط و نه ابنسبت ما پس هر چه زیر ارجل
ماست تحت ماست و انچه فوق روس ست فوق ماست و انچه ادلا را و از ناحیه روس ما بسوی ناحیه ارجل ماست آن را
با بط خیال سکنند و هرگاه تقدیر کنند که کسی از ما ادلا حبل کرده آن حبل هابط آنجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع ست در حق او و مقصود
بدان بیان احاطه خالق سبحانه و تعالی ست چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض و طی سموات کند و نحو آن از انچه دران بیان احاطه
وی سبحانه بمخلوقات ست و لهذا در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم
و این همه بر تقدیر صحت حدیث ست ترمذی اجاده روایت نکرده گفته و فسره بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض حلولیه
و اتحادیه گمان دارند که درین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان ست و بر آنکه حال بذاته فی کل مکان و ان وجوده وجود الامکنه و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث را دلالت بر هیچ شی از ین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیراکه قول او لو ادلی بحبل لهبط دلیل ست
بر آنکه انجانه بالای ست و نه حبل و نه دلو و نه جز آن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد از جنس تاویلات جهمیه ست بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه ست و معلوم ست که او تعالی قادر ست بران و این احاطه روز قیامت شدنی ست و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما در جانبی ست که معلوم ماست و هر چه را نمیدانیم از ان امساک سکنیم و هر چه مقدمه دلیلش
نزد بعض حرم مشکوک باشد حق آن همین ست که دران شک کنند تا آنکه حق ثابت دران باب نمایان شود و ورنه سکوت از ان تکلم
باید کرد و از همین جنس ست قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیراکه قصد تام جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان ست و لهذا در نیت مجرد و از فعل کلام کرده اند که
آیا بران معاقب ست یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید ست برای مراد بقدر مقدور بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

و اراده او جازم نیست بلکه هم ست و بر هم کننده شی بدون فعل آن شی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آن را برای خدا ترک کند
برای وی یک حسنه نوشته شود. لهذا درمیان همّ یوسف علیه السلام و همّ زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته هم دو هم ست یکی هم
خطره دیگر هم اصرار یوسف علیه السلام هم خود برای خدا ترک کرد و بران مثاب شد و زن عزیز هم اصرار کرد و چندانکه تحصیل مراد
قدرت یافت بجا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنانکه میگویند معاقب بر اراده می شود حجت ایشان قوله صلعم اذا التقی المسلمان
بسیفیهما فالقاتل والمقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وفی روایة انه کان حریصاً
علی قتل صاحبه و این اراده او اراده جازمه ست پس اگر مقدور علیه را بکند و مطلوب اند باید بمنزلهٔ زن عزیز باشد و آنهٔ ادر فعل
عباد نزد ضرورت و دعا خدا تمام تصلیشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علو نه سائر جهات زیراکه
صراط مستقیم قریب همین ست و ماسوای او منحرف و بعید و طویل پس با قصد تام که حال داعی عابد و سائل مضطر ست توجه بسوی او تعالی
ممتنع باشد مگر بسوی علو چنانکه اولا رجل مابط بر وی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و اما از جهت
شرع پس بعثت رسل علیهم السلام برای تکمیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة
فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه وقال تعالی فاقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت
در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف آنچه بران اهل ضلال از مشرکین و صابئین و متفلسفه و غیرهم مستند چه ایشان تغییر فطرت
کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم
الی الصلوة فلا یبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه ولا عن یمینه فان عن یمینه ملکا ولکن عن یساره او تحت رجله وفی روایة او
یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی رزین ست که فرمود صلعم انه ما منکم احد الا وسیخلو به ربه فقال ابو رزین کیف یسعنا یا رسول الله وهو واحد
ونحن جمیع فقال سأنبئک بمثل ذلک فی آلاء الله هذا القمر آیة من آیات الله کلکم یراه مخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند
بسوی قمر خطاب نماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق وی ست و در حضرت خطاب و باشد با سمع قصد تام
ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود
از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب بشنود و با زوال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون نماز
استاده شود مستقبل به بیاست و رب فوق اوست و دعا میکند رو بروی او نه از طرف یمین و شمال میخواند او را از علو نه از سفل
چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیح آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة اولا
ترجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند برانکه رفع مصلی بصر خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین
نزد احمد آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بعد ازو
از موضع سجود تجاوز نمیکرد و هذا مما جاءت به الشریعة تکمیلا للفطرة زیراکه فقیر داعی سائل مامور بخشوع که عبارت از ذل و سکون باشد

بسوی ناحیهٔ مدعو و مسئول مناسب حال او نیست بلکه مناسب حالش اطراق و غض بصر است و این نهی از رفع بصر در نماز نه برای
رو در کسی است که اثبات بودن او سبحانه بر عرش میکند چنانکه بعض جهال جهمیه گمان کنند چه نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و همه برابر است و اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت میکرد بلکه امر بر فرا آن بسوی جهت دیگر میفرمود زیرا که
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هر دو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهك في السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی است که در آن مامور بخشوع است چه
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم يخرجون من الاجداث وقال تعالی وتراهم يعرضون
عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد و در آسمان نبود پس میان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست و اگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خدا در آسمان کند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر الاحکام را بیان فرمود و کیف که در کتاب الله و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که در آن نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سما باشد یا آنکه وی نه داخل عالم است
و نه خارج آن یا مباین عالم نیست یا بنده نزد دعا قصد علو نکند بلکه قصد سائر جهات بکند بلکه همه آنچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمهٔ ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بر نقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظاهر این نصوص کفر است پس تاویل میکنیم آنرا یا تفویض مینمائیم
پس قول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه درین باب جز آنچه ظاهرش کفر است هیچ نیست و در آن از ایمان چیزی نه و زعم
سلف ایشان آنست که حق واجب بر مومن اعتقاد چیزی است که نزد ایشان رسول و نبی و احدی از ورثهٔ انبیا و مرسلین
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام بدان ناطق نشده و هر چه انبیا و ورثهٔ ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق است در ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق است در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیا را خطاب جمهور ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کردند بر جمهور و دروغ گفتند بمصلحت عامه و بجوابش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشدند اگر مزعوم ایشان حق بوده است حال آنکه معلوم است که خواص رسل بر اثبات اند و احدی
از ایشان ناطق بنفی نشده مگر آنکه بر کدام یکی از ایشان دروغ بربندند چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابوبکر باهم سخن
میکردند و من میان هر دو همچو زنجی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق است همچنین آنچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن مخالف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح وغیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سر که نزد جمهور نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر آنچه در صحیفه نوشته بود در آن دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم است که هر که را او تعالی هادی مبلغ بلسان عربی مبین گردانیده چون وی تکلم میکند گاهی مگر آنچه خلاف حق باطن
حقیقی است پس وی لابد بسوی ضلال و تدلیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه هر آنچه از آنحضرت صلعم درین باب وجه

آن آمده همه حق درست است بعض وی مصدق بعض و موافق فطرت است و معقول صریح و منقول صحیح مخالف عقل صریح و قصد
صحیح و فطرت مستقیم و نقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست و گمان تعارض او کسی را می شود که مصدق اقوال باطله است از
غیر مدلول علیه وی فهمیده یا چیزی را از عقلیات گمان نموده و آن از جهلیات است یا از مکشوفات دانسته و آن در حقیقت
از مکسوفات است و این نزد تعارض منقول صحیح باشد ورنه معارضه عقل صریح و کشف صحیح با منقول از آنحضرت صلعم نیست بلکه یا
کذب باشد بر وی یا آن اخبار را دال بر چیزی فهمیده و بر آن دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله
فی الارض فمن صافحه و قبله فکانما صافح الله و قبل یمینه گمان کردند که این حدیث و امثال آن محتاج تاویل است و این غلط است
پس اگر این لفظ ثابت شود صریح باشد در آنکه حجر از صفات الهی نیست زیرا که آنرا یمین خدا در ارض گفته پس تقیید با ارض دال
بر آنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد یمین حقیقی نباشد و همچنین صریح است در آنکه مصافح و مقبل او مصافح و مقبل یمین
خدا نیست زیرا که مشبه عین مشبه به نباشد و لفظ کانما صریح است در تشبیه و چون لفظ صریح باشد در آنکه حجر بمنزله یمین است لیکن
یمین معتقد ظاهر او آنکه حقیقت یمین است قائل کذب مبین باشد و این همه بر تقدیری است که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک
تاسع بود یا نه و ظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات است و وی عالی است بر آن از جمیع جوانب و جائز نیست که چیزی از آنچه در سما
و ارض است فوق او بود و قاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت و شریعت قصد جهت اخری از جهات سته
با تمام مقصد روا نبود بلکه قاصد استقبال او بر وی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی است چنانکه آنحضرت صلعم تشبیه بقمر فرموده و تشبیه
المثل الاعلی و بیان کرد که چون مثل امیمی در قمر روا بود که آیتی از آیات خدا است پس در خالق که اعلی و اعظم است چه قسم
مشکل باشد و چون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم است از جهتی که آن وجه ارض است و چنانکه وجه ارض
که موضوع برای انام است فوق نصف ارض کروی است یا جز آن از مقادیر مقدره همچنان عرش فوق ماسوای خود است و نیست
کروی الشکل و بر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر با آنکه او تعالی فوق عرش مباین از عرش است
خواه احاطه وی بمخلوقات مثل احاطه عرش بدان فرض کنند زیرا که در قبضه او باشد یا فوق او را بدون قبضه و احاطه مخلوقات
فرض نمایند غرضیکه بهر تقدیر فوق عالم و مباین مخلوقات است و برین تقدیرات هیچ شی از محذورات و تناقض لازم نمی آید بلکه این
تقریر مزیل هر شبهه است و تشویشه در دو اعتقاد فاسد می شود یکی آنکه عرش را کروی گمان کنند و گویند خدا بر عرش است پس وی نیز کروی
باشد و چون کروی است توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود و این اعتقاد خطا و ضلال است چه باری سبحانه
و تعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود و فلک تاسع باشد یا غیر او این گمان نتوان کرد که وی مشابه افلاک است در شکل
آنها چنانکه ظن نتوان کرد که مشابه آنها در اقدار و صفات است سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه
ظاهر شد که وی سبحانه اعظم و اجل و اکبر از انست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از دانه خردل و فلفل
و نحو آن در دست یکی از ما هم اصغر است و چون این حمص و فلفل بلکه درهم و دینار و کره را اطفال بدان بازی کنند و نحو آن

در دست انسان یا تحت او دیخواه آن باشد هیچ عاقل تصور نکند که انسان در بین علو و احاطه مثل فلک ست تا بوی سبحانه
که اعظم از ظنون ست چه رسد و این قسم گمان از کسانی می آید که قدر او را حق قدرش نکرده اند و الارض جمیعا قبضته یوم
القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون و همچنین این اعتقاد دیگر که هر نحیه فلک باشد توجه
بسوی او از جهات سته را بود خطاست باتفاق اهل عقل و علماء هیئت و اتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم موجب نیل
مقصود بحسب امکان ست و ازینجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه در عقل و شرع خطاست و جائز نیست توجه قلوب بسوی
او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بر هر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه
خالق سبحانه و تعالی محیط مخلوقات محیط فلک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود بدون آنکه کروی باشد و برابرست که خالق
محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط وی خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ماست نه جهت دیگر
غرضکه بر هر تقدیر یکه فرض کنند هر واحد از دو مقدمه مذکوره در سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر او
چنانکه مذکور شد و ازینجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست
سوال صد و دهم دمامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش ازین هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب ازان
الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که ازین مسائل مستبهمه جواب گوید مسئله اول آنکه این اسماء الف
با تا ثا الی آخرها و مسمای او چیست اینها اجناس اند یا اسماء اعلام اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از افعال یا اسماء
اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام
زمان وضع شدند و مستندش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عربی اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه
مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک ازین هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علماء
لغت و عدد و غیرهم از متکلمین بر ابتدا بحرف همزه چیست و این امر اتفاقی ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات
ابجد هوز الی آخرها مهمله اند یا مستعمله و مقصود باینها چیست و اصلش کدام و کیفیت نقلش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش
چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر اینها در منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست
و این هفت سوال اند هر که جواب ازان گوید وی از رجال ست و رنه او را هیچ مزیت بر اطفال حاصل نیست انتهی ترجمه
کلام الدمامینی جواب مسمیات این اسماء همین حروف اند که در کلام متکلمین و رسم مترسمین یافته میشوند و این امریست
ظاهر و اضح غیر مخفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بجلی هست که صغار طلبه آنرا می شناسند تا بکبار چه رسد حاصل آنکه مسمی
هر واحد ازین اسماء نوعی از مدلول اوست اعم از آنکه یافته شود در کذا و کذا و دلالت وی بر طریق بدلیت ست
برین فرد و بران فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی مثل دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بدل شمولی ست و ازینجا
اختیار شق اول از قول سائل که اسماء اجناس اند یا اسماء اعلام شناخته باشی و آن منجمله انواع اجناس نوعی هست که

دلالتش مدلی باشد و اختیار شق ثانی و گردانیدن آن از اعلام اجناس هم میتواند شد و مقصود از آن دلالت بر نوع حرفی
چون پوست اگرچه احق همان شق اول ست و از اینجا جواب قول او که اینها شخصیه اند یا جنسیه هم شناخته شد چه اختیار ثانی
مدفوع ست بقول یا استعمال چه جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت ست چنانکه اهل علم
کتب اصول درین باب تکلم کرده اند با آنچه مبنی از سوال و رافع اشکال ست و سیوطی در مزهر بسطی لائق درین مقام کرده و این
بر تقدیریست که مراد سائل از واضع این حروف مسمیات الف با تا الی آخرها ست و اگر مراد وی اینها اسما اند پس واضع آنها
همان واضع امثال وست از اسماء مسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد مسمیات
پس کلام در آن همچو کلام در سائر لغت ست و خلاف در آن همچو خلاف در این و مستند حصر لغت در آن دوران او بر آنها وجود و عدم
وجود غیر آن استقرا ست که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی ست و هر که استقرا چیزی کند که دوران کلام در لغت عرب
با دست آن را متردد یابد در میان آن تجاوز نمیکند آنرا و نه خارج میشود از آن و آنها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که مثل این اسما در غیر لغت عرب موجود ست و هر که کلام اهل علم اقلام می شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آن و ذکر نموده اند دران زیادت و نقصان ست مثلا در لغت هنود حرفی در میان دال ست و در لغت
ترک حرفی در میان جیم و شین و هکذا امثال فیها و ما بر ذنها السوال واحته بان لا یقال و اما آنکه الف و همزه مترادف اند یا متغایر
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دو گونه ست یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه و پس الف را قسم و همزه را
قسمی از آن مقرر کرده اند و صاحب صحاح و غیره بدان تصریح نموده و از اینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام ست نیز
شناخته شد و اگر سائل برین کلام اهل لغت مطلع می شد هرگز این سوال را نمی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و عدد غیرها
بران چیست الخ پس مجمعین بران مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام او شان اند و یافتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتداء بحرف همزه و رواة اصمعی را در کتب معتمده خود از او شان نقل کرده اند پس این شی از لغت ست و معلوم نشد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بمزید اشکال ندارد بلکه وجه دران همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیه
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتداء مصنف در علم لغت بهمزه ست پس این سوال
خیلی ابرد و قلیل الجدوی ست زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف بر اختیار ست
پس هر مصنف بهر حرف که میخواهد ابتدا میکند و دران هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه ست پس ایشان اطفال را
در مکتب دیدند که ابتدا بهمین حرف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب باحث چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بمکاتب مألوف ست و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می ساخت و
میگفت که وجه تقدیم با بر تا چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمهٔ ابجد و هوز الخ مهمل اند یا مستعمل الخ پس در قاموس زیاده گفته
و ابجد الی قرشت و کلمن رئیسهم ملوک مدین وضعوا الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم هلکوا یوم الظلة فقالت ابنة کلمن

[illegible]

که غیر مجیب زنان در شمار اطفال باشند زیرا که انواع علوم مختلف اند و حق تعالی عباد خود مشتغلین بالعلم را از آن هر نوع که خواست روزی فرموده و بسیار است که مردی جبلی از جبال علم می باشد و بحری از بحار کتاب و سنت می بود و بر وی تخریج این اسئلهٔ الغاز مخفی می ماند یا از جواب آنها رغبت می کند بوجه آنکه فائدهٔ معتد بها دران نمی بیند پس چه قسم می تواند شد که هر که درین منزلت عالی باشد و تن از عدم جواب این مسئلهٔ زائده بی سود یا سکوت از آن حرمت بر اطفال ندارد و تسوید این چند از دامینی محل غایت عجب است و لاجرم قاضی القضاة قسمی بتنها قمر الشوکانی این ذکر کرده که دامینی کثیر التنفس بنفس خود بود چنانکه انسان در بسیاری از ابحاث وی می بیند و سبب این نمو خلو او از علم کتاب و سنت است و از انچه این هر دو بران مشتمل اند از قوارع و زواجر موجبهٔ اماطت رداء کبر و خیلاء و زهو و عجب از بدن خود و موجبهٔ غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه و چون وی بمرج در زمین سیمون در آمد این دو بیت مشهور گفت ؎ لما دخلت الیمنا * رایت وجهی حسنا * اقبح ما من بلدةٍ * احسن من فیها انا * هرگاه رجوع بصعده کرد و این هر دو شعر از وی اشتهار شده بود و صاحب صعده از وی خواستگار مناظره در فن او شد که علم نحو است و دامینی بر سریری نشسته بود صعدی را گفت از کتب نحو چه خوانده ای کافیه و مختصرات شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی است که برای تدریب صبیان وضع کرده شده است باز گفت دیگر چه خوانده ای گفت رضی گفت قاربت الکفاره باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت کفو کریم و از سریر فرود آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و صعدی هر سوال دامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بر وی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید صعدی گفت من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد دامینی گفت انت و این فی الجمله انصاف است از وی این و لو درست و رفاه معیشت گویند دامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را تحریف و تبدیل نمود و گفت ؎ لما دخلت الیمنا * رایت وجهی خشنا * اکرهها من بلدةٍ * اقبح من فیها انا * و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قد کان ملوک مدین تفرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرنا بنو المحصن بن جندل و احرف الجمل هی اسماء هولاء الملوک قال و قد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و ما یلیها من الحجاز و کان هوز و حطی ملکین ببلاد وج و هی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین و کان کلمن علی مملکة مدین و من الناس من رای انه کان ملک جمیع من سمینا مشاعا متصلا علی ما ذکرنا و ان عذاب یوم الظلة کان فی ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه و قد ذکره المقریزی فی الخطط و الآثار باکثر من هذا والله اعلم

سوال صدم و حکم قومی در ترک اوامر و نواهی و عدم اهتمام بعمل احتجاج بقدر کرده میگویند که امر منقضی شد پس سعید از سعید است و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون و میفرماید و اما الذین شقوا ففی النار الآیة الی غیر ذلک من النصوص و میگویند که آدم عصیان نکرده و مارا درین همه افعال هیچ قدرت و اختیار نیست و تمام قدرت خدا راست که خیر و شر تقدیر کرده و آنرا بر ما نوشته و زنا و قتل شتم

از معاصی مکتوب مقدر بوده و قائل لا اله الا الله داخل جنت ست بحدیث و ان زنا و ان سرق جواب این احتجاجات
جواب مصر برین اعتقاد اکفر از یهود و نصاری ست زیرا که ایشان ایمان دارند با مر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقاب
و کفر ایشان همین تحریف و تبدیل و ایمان ببعض و کفر ببعض ست کما قال تعالی ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون
ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا والذین امنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین
احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم و کان الله غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافر ست پس
کسیکه کفر بجمیع میکند و اقرار با مر و نهی و وعد و وعید خدائی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفر ست از مومن
ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر را حجت برای عبد می داند یا نمیداند
اگر میداند پس قدر حجت ست برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درینصورت لازم می آید که بر ظالم و شاتم و آخذ مال
و نفس و مفسد حریم و ضارب عنق و مهلک حرث و نسل خود انکار این افعال نکند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر [illegible]
تناقض اند چه لا یزال بعض ایشان ذام آن و باغض این و مخالف [illegible] حتی که چون یکی بر ایشان انکار این معنی کند او را دشمن
میگیرند و با وی ببغض و عداوت می نمایند و با نکار بران بسنگ پیش می آیند پس اگر قدر حجت باشد برای فاعل محرمات و تارک
واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم زید نکند و عمرو را مبغوض ندارد و هیچکس را نگوید که وی ظالم یا شاتم یا عدو ست
گو آنچه خواهد بکند و معلوم ست که این معنی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام بر افتد
و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسد ست بعقل چنانکه کفر ست در شرع و این گروه کاذب و مفتری ست
درین قول خود که قدر حجت ست برای بنده دوم آنکه از حجت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری ست که جماهیر ارباب ملل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول لازم می آید
که میان اولیا و اعدای خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده و ما
یستوی الاعمی و البصیر و لا الظلمات و لا النور و لا الظل و لا الحرور و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات و فرموده
ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسب
الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون و فرموده
لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی سوابق
بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معهذا منقسم اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان ازینجا
معلوم شد که قضا و قدر حجت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان حجت نمیگیرند پس هر که احتجاج
کند بقدر حجت وی داحض باشد و عذر معتذر بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور پذیرائی می بود از ابلیس و جز او

از عاصیان قبول کرده می شد و نیز اگر قدر حجت می بود او تعالی احدی را از خلق عذاب نمی فرمود نه در دنیا و نه در آخرت
و نه دست دزدی بریده می شد و نه قاتل مقتول میگردید و نه بر زانی حد شرعی قائم کرده می شد و نه از هیچ سکری نهی نموده
می آمد تتمه آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را از ین معنی پرسیدند فرموده ما منکم من احد الا وقد کتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة فقیل یا رسول الله افلا ندع العمل ونتکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری ومسلم و در حدیث صحیح
دیگر آمده انه قیل له یا رسول الله ارایت ما یعمل الناس فیه ویکدحون افیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف ام فیما یستانفون مما جاءهم
به نبیهم وکما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له ششم آنکه او تعالی
همه کار و بار را وابسته آن از بر وجهی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت در آید و فلانی فسق
و معاصی نموده به دوزخ رود چنانکه همین را هست و نوشت که فلانی فلان زن را تزوج کند و وطی نماید و از وی ولدی متولد
گردد و فلانی نان خورد و آب نوشد و سیر شکم و سیراب دهن گردد و فلانی تخم در زمین پاشد و از ان زرع برویید پس قول قائل که
چون من از اهل جنت ام لابد دران در آیم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد قول وی بعلم باطل
تناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم هست که وی در جنت بعمل صالح خواهد در آمد نه بدون آن عمل پس در آمدن او بجنت بدون
کار نیک تناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من وطی زن نمی کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده است
لا محاله ولد متولد خواهد شد پس اینکس جاهل احمق هست زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده هست این هم قضا کرده
که پدر آن ولد مادر او را وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و اما ولد بلا حمل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرده
و نه تقدیر نموده همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هر که گمان کند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد
ظن وی باطل هست اگرچه معتقد همین باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست مزعن که هیچ فرق درمیان این علم
و عدم آن نیست و وی کافر هست و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد که ایشان دارند مناقض ایمان
این معنی هست که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة
پس شک نیست که هر کرا از طرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او در علم الٰهی نیکوکار نوشته اند وی لابد مومن متقی خواهد گردید
و هر کرا از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده که امر سابقه می باشد او را
به عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکند مثلاً هر کرا از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد لابد هست که وی
وطی زوج کند و از ان حبل بهم رسد و فرزند پیدا گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که سبق قضا بران در حق احدی بسبب افعال
او موجب عقاب را شامل رفته لابد در خارج بظهور آمدنی هست چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده هست و این
هر دو از وی سبقت پذیرفته و هر کرا گمان این هست که کسی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده هست وی گمراه هست
بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات هست و در معنی تقدیر این هر دو فرموده و آنکه مسکه شد که آدم علیه السلام محاجه

نشده پس بر این قول تکذیب قرآن مجید ست و این قائل طلب توبه باید کرد و اگر تائب شد فبها و رنه کشته شود و حق تعالی
فرموده و عصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه و هدی و معصیت عبارت از مخالفت امر شرعی ست
پس هر که خلاف امر خدا کند که بیان امر رسل خود را فرستاده و کتابها فرود آورده وی عاصی ست اگرچه در قضا و قدر
خدا داخل ست و ایشان گمان کردند که معصیت عبارت از خروج از قدر و قضای الهی ست و این نا ممکن ست زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم عاد و ثمود و جمیع کفار عصاة نباشند زیرا که همه ایشان داخل در قدر خدا استند و این قائل را ضرب و اهانت باید کرد
تا آنجا که از عقیده فاسده خود تائب گردد یا بمیرد و از شر وی ایمن شویم و اگر گوید این چیست باید گفت که این ضارب و من
غیر عاصی ست زیرا که داخل در قدر خدا است مثل سائر خلق و این قول تناقض ست در هیچ حال ثابت نمی شود و اما قول
قائل که ما را در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب ست زیرا که او تعالی در میان مستطیع قادر و غیر مستطیع فرق کرده
و فرموده فاتقوا الله ما استطعتم و قال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و قال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة و برای بنده
اثبات مشیت و فعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
و قال تعالی جزاء بما کنتم تعملون و لکن خدا خالق عبد و خالق قدرت و مشیت و عمل اوست و نیست رب برای بنده غیر او
و نیست اله سوای او و وی خالق هر شی و رب و ملیک اوست و اما قول قائل که امثال زنا و قتل از معاصی مکتوب ست
پس این کلام صحیح ست لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر و شر نوشته و سعادت
و شقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده و اعمال را اسبب ثواب و عقاب گردانیده و آنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض ابر عباد نوشته و آنرا سبب موت ساخته و سم را نوشته و آنرا سبب مرض و مرگ گردانیده همچنین فاعل منهی عنه از کفر
و فسوق و عصیان فاعل چیزی ست که بروی نوشته شده ست و وی مستحق چیزیست که او تعالی برای وی از جزاء عمل نگاشته
و احتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین ست کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز و قال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا و لا اباؤنا و لا حرمنا من دونه من شیء و قال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهدیکم اجمعین و اما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود و لا یضره الذنب بحجت حدیث مذکور
پس بجوابش میتوان گفت که بی شبه در کتاب و سنت وعد و وعید وارد ست قال تعالی ان الذین یاکلون اموال الیتامی
ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا و قال تعالی و لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و من یفعل ذلک عدوانا و ظلما فسوف نصلیه

نارا وکان ذلک علی الله یسیرا و مثل این در کتاب عزیز و سنت مطهره کثیر طیب است و بر بنده تصدیق این و آن هر دو
واجب تا مومن ببعض و کافر ببعض نباشد و این مشرکان خواستند که تصدیق وعد و تکذیب وعید کنند و حروریه و معتزله تصدیق
وعید نه وعد اراده کردند و هر دو فرقه خطا کرده اند و چیزی که بران اهل سنت و جماعت اند ایمان بوعد و وعید هر دو است
یرجون رحمته ویخافون عذابه و وعید خدا برای بنده بعقاب مشروط بعدم توبه است و اگر توبه کند خدای تعالی توبه او بپذیرد و دو
شرط دیگر آنست که این بنده را حسنات ماحیه ذنوب نباشند چه ان الحسنات یذهبن السیئات یا خدای تعالی مغفرت او نخواهد
زیرا که وی سبحانه شرک را با خود نمی بخشد و ما دون آنرا برای هر که میخواهد می بخشد همچنین در صدر التفسیری و بیانی هست پس هر که
بزبان خود لا اله الا الله گوید و رسول خدا صلعم را تکذیب کند وی کافر است باتفاق مسلمین همچنین حکم جاحد چیزی از ما انزل الله
پس ایمان بهمه آنچه رسول خدا صلعم آورده لابد است پس اگر انکس از اهل کبائر است امر او بسوی او سبحانه و تعالی است خواهد بخشد یا نبخشد
و هر که از اسلام مرتد گشته و بر ارتداد مرده وی در نار است زیرا که سیئات را توبه حبط میکند و حسنات را ردت برباد میدهد و هر کرا
حسنات و سیئات هر دو هست حق تعالی او را ظلم نفرماید بلکه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا
یره و او تعالی متفضل بر وی و محسن بسوی او بمغفرت و رحمت خود است و هر که با ایمان مرده وی مخلد در نار نشود بمیزانی و سارق
در نار مخلد نباشد بلکه لابد است که از نار برآمده در جنت در آید تا کجا احتیاج بحدیث مذکور در باب لزوم دخول جنت برای موحد مذنب
بلا سبق عذاب محل تامل است چه در وی نفی مضامین نصوص دیگر از تعذیب بقدر ذنوب نیست بلکه هر که در دل وی برابر ذره
از ایمان باشد وی ناچار از نار شود و تمام این مسئول عنهم قدریه مباحیه مشرکست و در ذم اینها آثار بسیار آمده و کاین جواب
از بیان آن تنگی میکند **سوال صد و دوم** قول قائل که میان من و میان خدا از واسطه ناگزیر است زیرا که چه بی واسطه
تا خدا نمی توان رسید چه حکم دارد **جواب** ناگزیر بودن واسطه که امر خدا را بما رساند حق است زیرا که ما نمیدانیم که محبوب
و مرضی خدا و امر و نهی و وعده او برای اولیا از کرامت و وعید او برای اعدا از عذاب چیست و او تعالی مستحق کدام چیز
از اسما و صفات علیاست که عقول از معرفت آنها عاجز اند و امثال ذلک و این واسطه رسل و انبیاء علیهم السلام اند که
حق تعالی ایشان را بسوی عباد خود فرستاده پس مومنین برسل و متبعین ایشان هدایت یافتگان اند که او تعالی ایشان را
مقرب بارگاه عالیجاه خود گردانیده و درجات ایشان بلند ساخته و در دنیا و آخرت اکرام ایشان فرموده و مخالفین رسل
ملعون و از رب خود ضال و محجوب اند قال تعالی یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن
اتقی و اصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا واستکبروا عنها اولئک اصحاب النار
هم فیها خالدون و فرموده فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی ومن اعرض عن ذکری
فان له معیشة ضنکا ونحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی وقد کنت بصیرا قال کذلک
اتتک آیاتنا فنسیتها وکذلک الیوم تنسی و ابن عباس گفته تکفل الله لمن قرا القرآن و عمل بما فیه ان لا یضل ولا

ولا یشقی فی الآخرة وحق تعالی فرموده کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الم یاتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر وفرموده وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا
حتی اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم یاتکم رسل منکم یتلون علیکم آیات ربکم وینذرونکم
لقاء یومکم هذا قالوا بلی ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین وفرموده وما نرسل المرسلین الا مبشرین
ومنذرین فمن آمن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بایاتنا یمسهم العذاب بما کانوا
یفسقون وفرموده انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق
ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان وآتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی تکلیما رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل ازین جنس در قرآن کریم بسیارست واین چیزیست که جمیع اهل ملل بران اجماع کرده اند
چه مسلمان وچه یهود ونصاری زیرا که اهل کتاب اثبات واسطه میان خدا وعباد میکنند واین واسطه رسولان خدا هستند که امر
وخبر او را میرسانند قال تعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس ومنکر این وسائط کافرست باجماع اهل ملل
وسور قرآن کریم که در مکه نازل شده مثل سوره انعام واعراف وذوات الر وحم وطس ونحو آن متضمن اند بر اصول دین
مثل ایمان بخدا ورسل ویوم آخر ودر قرآن کریم قصص کفار که تکذیب رسل کردند وکیفیت اهلاک شان ونصر رسل واهل ایمان
مفصل مذکورست قال تعالی ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وفرموده انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد پس این وسائط که عبارت از انبیا
ورسل ست مطاع ومتبوع ومقتدی بها هستند کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله وفرموده
من یطع الرسول فقد اطاع الله وفرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرموده فالذین آمنوا
به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی انزل معه اولئک هم المفلحون وفرموده ولقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الآخر وذکر الله کثیرا واگر مراد قائل آنست که میان بنده وخدا واسطه در جلب
منافع ودفع مضار باید مثل آنکه در رزق ونصر وهدایت واسطه بود وازوی سوال این چیزها کنند وامیدوار نفع او باشند
پس این اعظم شرکست که او تعالی تکفیر مشرکین بسبب آن کرده چه ایشان سوای خدا اولیا وشفعا مقرر کردند وازانها جلب
منافع ودفع مضار خواستند بگمان آنکه متصرف در امور عالم اند چنانکه او تعالی نفی این قسم شفاعت کرده وفرموده الله الذی خلق السموات
والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع افلا تتذکرون وفرموده وانذر به الذین یخافون
ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وفرموده وذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع
وفرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب

يرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا و فرمود قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله
لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له تا آنکه ايشان گفته بودها سبح و حرز و ملائکه را خوانده حق تعالى بيان فرمود که اين شفيعان
و معبودان مالک يکمشت ذره و تحويل آن از ايشان نيستند بلکه متقرب اند بسوى خدا واميدوار رحمت ومهربانى وى و از عذاب و عقاب
و عتاب او تعالى ترسان و لرزان و فرمود تعالى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله
ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
و درين دليل است بر آنکه هر که انبيا را رب گيرد يا فرشته را چنين کرده باشد و رب گرفتن خواه انبيا و ايشان آنکه توکل کند از ايشان طلب منافع و دفع مضار نمايد
مثلا سوال مغفرت گناهان خويش کند و هدايت قلوب و تفريج کروب و سد فاقات و قضاء حاجات ازيشان خواهد اين شخص خود وى
کافر است باجماع مسلمين زيرا که اين کار بار خاص خالق است مخلوق را در آن اختيارى و دخلى نيست قال تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين و فرمود لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا و فرموده وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما
ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وكلهم اتيه يوم القيامة فردا و فرموده ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون و فرموده
وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى و فرموده من
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه و فرموده وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله و فرموده ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده و فرموده
قل افرايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن
ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون وازين قبيل آيات كثيره طيبه در قرآن مجيد موجود اند تفسير
از فتح البيان في مقاصد القرآن ديد بايد نمود تا حقيقت شرک معلوم گردد و سواى انبيا عليهم الصلوة والسلام سائر اهل علم
وکبراى دين واسطه اند درميان رسول وامت در تبليغ ميکنند احکام کتاب عزيز و سنت مطهره را و مى آموزند قرآن و
حديث را بعباد خدا و تاديب ميکنند ايشان را و بايشان اقتدا در حصول اين علم ميرود و هرگاه بر چيزى جمع شوند دين

جمع ثابت گردد اجماع ایشان حجت باشد زیرا که اجماع همگنان بر ضلالت نمی شود و هر چه اجماع ایشان نشده است بلکه
مختلف فیه است آنجا رجوع بسوی کتاب و سنت باید کرد کما قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای
الی کتاب الله و سنة رسوله صلی الله تعالی علیه و آله وسلم بعد ارتحاله کما هو المقرر و خود ایشان نزد تنازع رد بسوی خدا و رسول صلعم
میکردند زیرا که هیچ یکی از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم سخن او ماخوذ و متروک است مگر رسول خدا صلعم
کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما و انما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر و این حدیث اگر چه ضعیف است لیکن او را شواهد اند که تصحیح معنی او میکنند و آنچه ایشان را وسائط میان
خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب و دربانان که میان پادشاه و رعیت واسطه میشمارند بر وجهی که گویا همین ایشان رفع
حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان میسر نماید و خلق سوال حوائج خود از
ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سوال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقرب نزد
پادشاه اند و هر مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و مباشرت سوال را از خود پادشاه دور از ادب
میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعه وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب
بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک است از وی توبه باید خواست یا توبه کند یا کشته شود و این مشتبه [illegible]
مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران و امثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم رد بر ایشان آمده است که این
فتوی گنجایش و گریز ندارد زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی آنکه ایشان اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند [illegible]
آن احوال معلوم این ملوک نیست و هر که او تعالی را همچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا
غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر است بلکه او سبحانه و تعالی عالم سر و اخفی است هیچ خافیه بروی در زمین و آسمان
پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر است ضجیج اصوات را با اختلاف لغات بر تفنن حاجات
و تباین اوقات و تضاد مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل او نیست و نه مسائل سائلین بروی غلط
می شوند و نه ابرام بالحاح ملحین میکند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر با عوان اعانت
کنندگان و یاری دهندگان و درین صورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه و تعالی را ظهیر
و ولیی از ذل نیست فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا
فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر و فرمود و قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا ولم یکن له
شریک فی الملک ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا و همه آنچه در وجود از اسباب و آلات و ادوات و [illegible] است
بی خالق و رب و ملیک او ست غنی است از هر ما سوای خود و همه آنچه جز او ست فقیر و محتاج است بسوی وی چنانچه فرموده
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن

حصل بخلاف پادشاهان و رئیسان و امرا که حاجتمند مددگاران و وزرا و اهل کار اند و اینها در حقیقت شرکاء پادشاه اند
در ملک و او تعالی را شریکی در ملک نیست بل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل
شیء قدیر سوم آنکه پادشاه اراده نفع رسانی برعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان ندارد مگر تحریک محرکی از خارج
پس هرگاه که ناصحی و واعظی پادشاه را خطاب کند یا بروی دلالت نماید بنا بر خوف یا رجا اراده و رحمت پادشاه در قضاء
حوائج رعایا بحرکت آید بنا بر اثر کلام ناصح و واعظ متیسر یا رغبت و رهبت حاصله از کلام دال بر آن و او تعالی رب و ملیک هر چیز ست
و رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود ست و همه اشیا بمشیت او ست هرچه خواست شد و آنچه نخواست نشد
و چون وی سبحانه نفع بعض عباد بر دست بعضی جاری فرموده ست لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعا مینماید و در
حق او سفارش میفرماید و خالق این همه او ست زیرا که اراده احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن و داعی و شافع
وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی سبحانه بر خلاف مراد وی نماید یا او را چیزی بیاموزد که وی سبحانه
آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا دارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت
اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیعزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت
نکشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من
دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمه طیبه دلالت ست بر آنکه هر مدعو دون خدا نه مالک ارد و نه شریک در ملک ست
و نه او را کسی ظهیر ست و نه شفاعت او نافع ست مگر هرکرا که اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع را نزد ملک تمکن
می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت و ایشان
نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بجهت رجا و حاجت خود بسوی آن شفعا
و گاهی بجهت خوف خود از انها و گاهی در وجه جزاء احسان آنها با خود و مکافات ایثار شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر و زن خود
بهمین وجه می پذیرد زیرا که وی محتاج ست بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزند تا از وی اعراض کنند باین اعراض متضرر شود
بلکه شفاعت مملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این مملوک اطاعت او نکند یا سعی در ضرر او نماید یا
در کار رو با راو کند غرضکه شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس ست و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه محبت
یا رهبت و او تعالی نه از کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی و نه محتاج کسی ست بلکه اغنی الاغنیاء و احکم الحاکمین و اقدر القادرین ست
قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون و فرمود قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
و مشرکان شفعاء از همین جنس معبود خود می گیرند چنانکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما
یشرکون و فرمود فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلک افکهم وما کانوا
یفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و فرمود ولا یأمرکم ان
تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا ایأمرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دونه
فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب ویرجون
رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا و درینجا اخبار فرمود بآنکه مدعو من دون الله مالک کشف ضر
و تحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه و خائف عذاب و تعالی هستند و تقرب وی می جویند
پس همه آنچه میان ملائکه و انبیاست آنرا نفی فرمود مگر شفاعت باذن را و شفاعت همین دعاست و شک نیست که دعا
بعض خلق مر بعض را نافع است و حق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این رتبه نیست که دعا و شفاعت کسی کند مگر باذن خدا
درین امر پس شفعاء هرگز لب بشفاعت منهی عنها وا نکنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین و منافقین و مبتدعین و دعا نمودن
برای آنها بمغفرت قال تعالی ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الآیة و قال تعالی ما کان للنبی والذین
آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم وما کان استغفار ابراهیم
لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه و فرمود سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم
لن یغفر الله لهم و فرمود ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین و این دلیل است بر آنکه او تعالی معتدین فی الدعا
دوست نمیدارد و از اعتداء در دعاست سؤال کردن عبد چیزی را که او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیاء برای خود
حال آنکه از زمره انبیاء نیست یا سؤال مغفرت مشرکین و نحو آن یا سؤال چیزی که در آن معصیت خدای عز و جل است همچو اعانت
بر کفر و فسوق و عصیان پس شفاعت شفیع ماذون لا من الله در دعای است که در آن عدوان نیست و اگر یکی سؤال دعای غیر صالح
کرد بران قرار ننمود زیرا که انبیاء اهل عصمت اند از آنکه بر همچو دعا قرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود رب ان ابنی من اهلی و ان
وعدک الحق وانت احکم الحاکمین حق تعالی فرمود یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسألن ما لیس لک به
علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین قال رب انی اعوذ بک ان اسألک ما لیس لی به علم والا تغفر لی وترحمنی
اکن من الخاسرین و نیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد و شفاعت نمود مگر بقضا و قدر و مشیت او سبحانه و اوست مجیب
دعوات و قاضی حاجات و قابل شفاعات و خالق اسباب و مسببات و دعا از جمله اسباب است که حق تعالی آنرا مقدر کرده و چون
دعا قدر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جماع الامر شرک در ربوبیت است باین طریق که غیر را همراه وی در تصرف
و تدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت است که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال تعالی ایاک نعبد وایاک نستعین
همچنین محو اسباب نقص در عقل است چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع است بلکه واجب آنست که توکل و دعا و سؤال

و نیست بنده بسوی خدا باشد و خدا مقصود اسباب است برای دعای خلق و غیر هم هر چه خواهد و دعا مشروع ست از اعلی
ادنی را و ادنی اعلی را دعا میکند پس طلب شفاعت و دعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا
و طلب دعا از وی صلعم میکردند و همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر و دیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند و مردم روز قیامت
طالب شفاعت از انبیاء و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد و وی سید شفعاست و او را شفاعات ست که بدان
مختص بوده و مسند احمد و صحیحین از وی صلعم آمده که فرمود اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی مرة صلی الله
علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا تنبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سأل الله لی الوسیلة
حلت علیه شفاعتی یوم القیامة و چون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود و آنحضرت صلعم او را وداع کرد گفت یا اخی لا تنسنا فی
من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده و این دعای اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی
صلعم دعای ادنی از اعلی بود و لکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدانسان
را همچو امر و ارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مثاب علیها ست با آنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هر چه ایشان میکنند
و بجا می آرند چنانچه بصحت رسیده که آنحضرت فرمود من دعا الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم
شیئا الحدیث و آنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر باشد مثل اجر ایشان در هر آنچه اتباع او در آن
کردند همچنین چون درود فرستند بر وی درود فرستد خدا بر ایشان ده بار و هر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند
در آن رسول خدا صلعم را اجر ست و این دعا برای رسول خدا ست و ایشان را بر آن اجر عطا میفرماید و این نفع که بآن دعا
حاصل شده نعمتی از خدا بر وی ست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله
ملکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک و در حدیث دیگر وارد شده و اسرع الدعاء اجابة دعوة
غائب لغائب پس قصد دعا برای غیر انتفاع داعی و مدعو له هر دو ست اگر چه داعی بدون مدعو له باشد و در درجه و منزلت و مکانت
از وی کمتر و احقر بود و غرض که در دعای مومن برای برادر دینی او انتفاع خود و انتفاع این داعی و انتفاع آن مدعو ست پس
هر که غیر خود را گوید دعا کن برای من و قصد انتفاع هر دو کند این هر دو اعنی داعی و برادرش متعاون یکدیگر بر بر و تقوی باشند
زیرا که داعی بیان مسئول کرده و برادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست و مسئول چیزی بجا آورده که در آن
نفع وی و سائل است و این بمنزله کسی شد که غیر خود را امر ببر و تقوی نموده پس مامور بر فعل و آمر هر دو مثاب شوند و بوجه آنکه
سائل دعای مسئول عنه بسوی آن کرده لاسیما ادعیه که ماموربها ست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین
والمؤمنات درینجا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما درینجا ذکر استغفار ایشان و استغفار رسول برای
ایشان فرمود زیرا که این از آن جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده و فرموده که برای مردان و زنان مومن استغفار

لن و هیچ مخلوق را امر نکرد تا آنکه از مخلوقی سوال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر نفرموده است بلکه بهر چه بنده را امر ایجاب
یا استحباب کرده کردن آن عبادت و طاعت و قربت خدا و صلاح فاعل و حسنه از وی است و چون آن مامور به را ایجا آورد
احسان خدا بسوی او و انعام الهی بر وی اعظم و اکبر باشد بلکه اجل نعمت او تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست
که او را هدایت بسوی ایمان کرده و ایمان قول و عمل است و بطاعت و حسنات می افزاید چنانچه بعصیان و سیئات می کاهد
و بنده چندانکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد و این همان انعام حقیقی است که در کریمه صراط الذین
انعمت علیهم و در قوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم مذکور است بلکه در نعمت دنیا بدون دین دو قول
و تحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت است من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه و نعمت دین نعمتی است که طلب و جستجوی
آن بر وجهی که او تعالی امر کرده از واجب و مستحب لائق حال مسلمان است بلکه این خیری است که خواستن آن باتفاق مسلمین مسلم
و همین است نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر است که منعم بفعل خیر خدای عز و جل است لاغیر و نزد قدریه انعام
توانائی بخشیدن بر وی است تا آنکه صلاح صدرین است غرض که مقصود در بنجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق
نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس چو قسم
غیر را امر خواهد کرد که از وی غیر همین معنی را طلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بندهٔ دیگر چیزی که نزد اوست بخواهد مگر نزد ضرورت
اگرچه قصدش مصلحت مامور یا مصلحت خود و مصلحت او باشد و این مشابه است بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر
قصد از وی باشد بنابر انتفاع بامور چه اینکس از نفس خود آینده است و مثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان
نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق است بغیر قصد نفع او و نیست دران هیچ مصلحت و او تعالی ما را امر کرده که عبادت
وی کنیم و بسوی آن خوانده و امر باحسان بسوی عباد خود کرده و این را نه آن قصد کرده و نه این اراده نموده پس قصد
رغبت بسوی خدا و دعای او شده که آن نماز است و نه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة است گوینده درین
سوال گاهی آثم نشود و لکن در چیزی که بنده بدان مامور است و در چیزی که دران ماذون است فرق است نمی بینی که آنحضرت
صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت در آیند فرموده انهم لا یسترقون اگرچه استرقاء جائز است بالجمله هر که اثبات
وسائط میان خدا و خلق او همچو وسائط میان ملوک و رعایا میکند وی مشرک است بلکه این دین مشرکین عباد اوثان و اصنام است
که میگفتند این تماثیل انبیاء و صلحاء وسائل و ذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم و باین وسیله و ذریعه نزدیکی او میخواهیم
و میجوئیم و این همان شرک است که حق تعالی انکارش بر نصاری کرده و فرموده اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا
من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و فرمود
واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم
يرشدون یعنی نزد دعوت بامر و نهی استجابت کنند و نزد اجابت من دعای خود را ایمان آرند من مسئله و تضرع و فرمود

فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب وفرمود واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه وفرمود
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض وفرمود یسئله من فی السموات والارض
کل له قانتون واو تعالی این توحید سوال ودعا را در کتاب عزیز خود بروجه کمال بیان نموده وحسم مواد شرک چنانکه باید
وشاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد وسوای واحد احد از دیگری امید ندارد ودر جزوی بر کسی توکل واعتماد وتوسل
ننماید وبهیچکس توصل وتقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا وفرمود
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مومنین وفرمود الم تر الی الذین قیل لهم
کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله
او اشد خشیة الایة وفرمود انما یعمر مساجد الله من امن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة
ولم یخش الا الله الایة وفرمود ومن یطع الله ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون درینجا
بیان کرد که طاعت خدا ورسول هر دو راست وخشیت تنها او عز وجل را وفرمود ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سیؤتینا الله من فضله ورسوله انا الی الله راغبون درینجا بیان کرد که ایتا خدا ورسول راست
چنانکه در آیه دیگر ارشاد کرد وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا زیراکه رسول مبین امر خدا ونهی وایجاب
اوست وتحسب تنها برای خداست چنانکه حسبنا الله گفتند وحسبنا الله ورسوله نگفتند ونظیرش قوله تعالی است الذین
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل وآنحضرت
صلعم تحقیق واثبات این توحید برای امت خود می فرمود ومواد شرک را از ایشان حسم وقطع میکرد زیراکه این تحقیق قول
لا اله الا الله است چه آله آن کس است که دلها بکمال محبت وتعظیم واجلال واکرام ورجاء وخوف او تاله کنند تا آنکه فرمود
نگوئید ما شاء الله وما شاء محمد ولکن ما شاء الله ثم ما شاء محمد بگوئید مردی آنحضرت صلعم را گفت ما شاء الله وشئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله
وحده وفرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت وفرمود من حلف بغیر الله فقد اشرک وابن عباس را
ارشاد کرد اذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان تنفعک
لم تنفعک الا بشیء کتبه الله لک ولو جهدت ان تضرک لم تضرک الا بشیء کتبه الله علیک ونیز فرمود لا تطرونی کما اطرت النصاری
عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله وفرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد وفرمود لا تتخذوا قبری عیدا وصلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم ودر مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا
قالت عائشة ولولا ذلک لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا واین باب خیلی وسعت دارد ومومن با وجود علم بآنکه
او تعالی رب وملیک هر شیء است هرگز انکار اسباب مخلوقه وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گردانیده
وفرموده وما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة وچنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود و چنانکه شفاعت و دعا را سبب
چیزی گردانیده که قاضی بدان ست مثل صلوة مسلمین بر جنازه میت که این یکی از اسباب جالبه رحمت خداست
و بسبب آن نمازگذارندگان بر جنازه مسلم مومن ثواب می بخشد لیکن در اسباب از شناختن سه چیز ناگزیرست یکی آنکه
سبب معین مستقل مطلوب نیست بلکه لابدست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و مهمه آنرا موانع اند لیکن اگر او تعالی
اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود و او سبحانه هرچه میخواهد می شود و هرچه نمیخواهد نمیشود
اگرچه مردم آنرا خواهند و هرچه مردم میخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد سببیت شی بلا علم جائز نیست
پس مثبت سببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل ست مثلا نذر را سبب دفع بلا و حصول نعما گمان کنند حال آنکه
در صحیحین از آنحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لایاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال دینیه
سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیرا که بنای عبادات بر توقیف ست پس انسان را شریک
ساختن غیر با خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگرچه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض ست و لهذا
عبادت خدای عز و جل ببدع مخالفه شریعت حقه صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت
انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او و گاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان
حاصل می شود حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیرا که مفسده حاصله ازان اعظم از مصلحت حاصله باشد
چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تکمیل آنهاست پس هرچه او تعالی بدان امر
کرده مصلحت راجح ست و هرچه ازان نهی فرموده مفسده راجح ست و این جمل را بسطی ست که این ورقه احتمال آن ندارد
هکذا فی القاعدة الواسطیة والله اعلم و علمه اتم و احکم سوال یکصد و سوم مردی مبتلای بلیتی شده و میداند که اگر این
بلیه مستمر ماند دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کوششی و کوششی بهر طریق بجا آورد مگر آن بلیه دور نشد
بلکه تو قدر و شدت آن افزون گردید پس حیله دفع و طریق کشف آن چیست جواب در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب
خداست از حدیث ابوهریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء
برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از آنحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه
من علمه و جهله من جهله و در لفظی این ست ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله
و ما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح ست گویم و این حدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن و ادویه اوست و
آنحضرت صلعم جهل را داء و سوال از علما را دواء آن مقرر فرموده ابوداود در سنن خود از جابر بن عبدالله در حدیث طویل
آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العی السوال و درینجا اخبارست بآنکه مرد جاهل و نادان را شفا سوال کردن
از علماست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفا ست قل هو للذین آمنوا هدی و شفاء

و در مورد و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و من درینجا برای بیان جنس است نه برای تبعیض
زیرا که تمام قرآن شفا است چنانکه در آیهٔ دیگر آمده است پس کتاب عزیز شفا و دوا است از درد و جهل و شک و ریب
و دوا نیست هیچ شفائی از آسمان اعم و انفع و اعظم و انجع و کامل‌تر از قرآن شریف و لهذا الله داء نازل نکرده در صحیحین
در حدیث ابی سعید مذکور است که شخصی از احیاء عرب رقیه نمود بفاتحه و قطیعی از غنم آمده و قیه فکانما نشط من عقال
فانطلق یمشی و ما به قلبة و چون ذکر این ماجرا بحضور پرنور آنحضرت صلعم آمد فرمود و ما یدریک انها رقیة و تمکه این دوا
بیان دارا اثر کرده و ازالهٔ آن نمود بر وجهیکه گویا هیچ دردی نبود و این دوا اسهل و ایسر ادویه است و اگر کسی بفاتحه نیکو علاج
احسن کند برای او تاثیر عجیب در شفا یابد حافظ متقن ناقد ابن القیم رح ذکر کرده که مدتی در مکهٔ معظمه بودم و درد با من
می آمد و طبیبی هم نمیرسید و نه دوائی دست بهم میداد همین فاتحه معالجهٔ نفس خود میکردم و تاثیری عجیب میدیدم و هر کسی که
چیزی می‌شد او را همین دوا دست میبردم تا آنکه بسیاری از انها بسرعت صحت می‌یافتند و لیکن درینجا امری است که دانستن
آنرا باید دریافت تا دوا بر داء نشیند و این دارو ازالهٔ آن درد کند و آن این است که اذکار و آیات و ادعیه که بان استشفا جوید
و درقیه کنند اگرچه فی نفسها نافع و شافی هستند مگر مستدعی قبول محل و قوت همت فاعل و تاثیر او میکنند و تخلف شفا بنابر ضعف
تاثیر فاعل یا عدم قبول منفعل یا مانع قوی مانع از نجع دوا او میباشد چنانکه در ادویه و ادواء حسیه مشاهد است که عدم
تاثیرش بجهت عدم قبول طبیعت باشد و چون دوا بقبول تام فرا گرفته شود و انتفاعش بدین حسب آن قبول بود و همچنین دل
اگر اخذ رقا و تعاوید بقبول تام فرماید و در اقی را نفس فعال و همت مؤثره باشد لا محاله در ازالهٔ داء اثر کنند و همچنین دعا از اقوی
اسباب دفع مکروه و حصول مطلوب است و لکن گاهی اثر او تخلف میکند بنابر آنکه فی نفسه ضعیف است باین طریق که دعا
هست که محبوب خدا نیست یا بر عدوانی که در وست یا قلب داعی ناتوان است اقبال تام بر وی سبحانه ندارد و در وقت دعا
جمعیت خاطرش بر وی تعالی نموده است مثل کمانی که نرم باشد و تیر از آن بضعف بر آید یا مانع از اکل حرام و ظلم و رین
و زنگ معاصی بر قلوب و استیلاء غفلت و سهو و لهو و غلبهٔ آن حاصل شده است چنانکه در صحیح حاکم از حدیث ابو هریره از آنحضرت
صلعم آمده ادعوا الله و انتم موقنون بالاجابة و اعلموا ان الله لا یقبل دعاء من قلب غافل لاه پس این دوا هر چند نافع و مزیل
داء است لکن غفلت قلب از خدا ابطال قوت او است و همچنین اکل حرام زور دعا را بیکار می‌سازد یا ناتوان میگرداند چنانکه
در صحیح مسلم است از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلعم ایها الناس ان الله طیب لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین
بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا انی بما تعملون علیم و قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات
ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یده الی السماء یا رب یا رب و مطعمه حرام و مشربه حرام و ملبسه حرام و غذی
بالحرام فانی یستجاب لذلک و عبد الله بن احمد در کتاب الزهد پدر خود آورده که اصاب بنی اسرائیل بلاء فخرجوا مخرجا فاوحی
الله عز و جل الی نبیهم ان اخبرهم انکم تخرجون الی الصعید بابدان نجسة و ترفعون الیّ اکفا قد سفکتم بها الدماء و ملأتم بها الحرام

یا ارشاد نموده و متضمن اسم اعظم است چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه آمده که ان رسول الله صلعم
سمع رجلا یقول اللهم انی اسالک بانی اشهد انک انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد
فقال لقد سالت الله بالاسم الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده و انه کان مع رسول الله صلعم
جالسا یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسالک بان لک الحمد لا اله الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی
یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی و این هر دو حدیث را امام احمد در مسند
خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی است از حدیث اسماء بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی هاتین الایتین و الهکم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و فاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن
صحیح است و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابو هریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده و انه قال الظوا بیا
ذا الجلال والاکرام یعنی باین لفظ یاد کنید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی است از ابو هریره که
ان النبی صلعم کان اذا اهمه الامر رفع راسه الی السماء و اذا اجتهد فی الدعاء قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن
مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم است از حدیث ابی امامه ان آنحضرت صلعم
قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة و آل عمران و طه قاسم گفته چون التماس آن کردم آنرا الحی القیوم یافتم که در
هر سه سوره است و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا و هو فی بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شیء قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح است و نیز
در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشیء اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعاء ذی النون و نیز در صحیح
اوست از وی رضی الله عنه که انه سمع النبی صلعم و هو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعاء یونس فقال رجل یا رسول الله کان
لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له و نجیناه من الغم و کذلک ننجی المومنین ایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة
فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید و ان برء برء مغفورا له و در صحیحین است از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول
عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات و رب العرش العظیم و احمد در مسند خود از
علی بن ابی طالب روایت کرده که گفت علمنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب ان اقول لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله
و تبارک الله رب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد است از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما اصاب
احدا قط هم ولا حزن فقال اللهم انی عبدک و ابن عبدک و ابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسالک
بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی
و نور بصری و جلاء حزنی و ذهاب همی الا اذهب الله همه و حزنه و ابدله مکانه فرحا و اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقال رجل یا رسول الله
الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعهن ان یتعلمهن و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیاء الا استغاث بالتسبیح و ما تجلد دعا ما بای بیست

که قومی بدان دعا کرده و مستجاب شد بنابر اقتران ضرورت داعی یا اقبال او بر خدا یا تقدم خشیت از وی و او تعالی آن اجابت را
شکر خشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده و نحو آن بعضی گمان کنند که در لفظ این دعا خود کدام سری است
که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد از این امور که مقترن داعی بود میخوانند چنانکه یکی دوائی نافع را در وقتی
استعمال کرده و بر وجهی بکار برده که می بایست و بدان منتفع گردیده و دیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلوب
کافی و وافی است حال آنکه این کس درین گمان غالط است و درین موضع بسیار کس را غلط دست بهم میدهد و ازین وادی است
آنکه دعا او با اضطرار از نزد قبری اتفاق افتاده و جاهل گمان برده که این سر قبر است و ندانسته که سر در آن اضطرار و صدق التجا
بسوی او تعالی بود نه این قبر پس چون این حال در بیتی از بیوت خدا حاصل شود افضل و احب بسوی خدای تعالی باشد و ادعیه
و تعوذات بمنزلهٔ اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت است و ساعد ضارب قوی و مانع مفقود است نکایت در عدو بدان سلاح
حاصل شود و اگر یکی ازین سه معنی متخلف است تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب
و لسان خود دران دعا است یا مانعی از اجابت بوده است آن دعا اثر پذیر نگردد و درینجا اشکالی مشهور است که مدعو به اگر مقدر
لابد واقع شود دعا کنند یا نکنند و اگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند و گروهی صحت این معنی گمان کرده ترک دعا نموده
و گفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه با وجود فرط جهل و ضلالت خود متناقض است زیرا که طرد مذهب او موجب تعطیل
جمیع اسباب است و جوابش میتوان گفت که سیری و سیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لابد واقع شوند اکل و شرب کنی یا نکنی
و اگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری و نوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر است پیدا شود و بوجود آید خواه وطی
زوجه و کنیز کنی یا نکنی و اگر مقدر نیست متولد نشود و نیست حاجت بسوی تزویج و تسری و هلم جرا ازین حرف هیچ عاقل و آدمی
نگوید بلکه حیوان بهیم مفطور بر مباشرت اسبابی است که بدان قوام و حیات او است پس حیوانات اعقل و افهم ازین انعام مقلدان اند
و بعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض است او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بغیر آنکه دعا را تاثیری در مطلوب
باشد بوجهی تا گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا و امساک از دعا بدل و زبان در تاثیر حصول مطلوب نیست و ارتباط
دعا نزدش همچو ارتباط سکوت است بلا فرق و گروهی دیگر که دانا تر ازوی است گفته دعا علامتی مجرد است که حق تعالی آن را
برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته و بنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت و امارت بود بر قضاء وطر او چنانکه
ابری سیاه بارد در زمن سرما دلیل و علامت امطار بود و همین ست حکم طاعات با ثواب و حکم کفر و معاصی بر عقاب که امارات
محض اند برای وقوع ثواب و عقاب نه آنکه اسباب اند برای او و همچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار و حریق با احراق و
ازهاق با قتل است و هیچ شی از اینها سبب نیست و نه هیچ ارتباط میان او و میان ما یترتب علیه است مگر مجرد اقتران عادی
نه تاثیر سببی و درین قول بخلاف حس و عقل و شرع و سائر طوائف عقلا رفته اند و عقلا بران تشنیع میکنند و صواب آنست
که درینجا قسمی سوم است غیر آنچه سائل ذکر آن کرده و آن این است که این مقدور مقدر به اسباب است و از اسباب او سیکی

دعاست و تنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است و چون بنده آن سبب بکند و بیارد امر مقدر
واقع شود و اگر آن سبب نیارد و نکند مقدر منتفی ماند چنانکه شبع و ری را مقدر باکل و شرب کرده اند و ولد را مقدر بوطی و قتل و
حصول زرع را بالقاء بذر و خروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین دخول جنت را باعمال صالحه و دخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند
و همین قسم ثالث حق صحیح است که سائل از آن محروم مانده و توفیقش نیافته و در حین دعا از اقوی اسباب است و چون
وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائده دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل و شرب و جمیع حرکات و اعمال
نیست پس هیچ شیء از اسباب انفع از دعا و ابلغ در حصول مطلوب نباشد و صحابه رضی الله عنهم که اعلم است بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم
و افقه ایشان در دین باند اقوم بودند باین سبب و شروط و آداب او از غیر خود و عمر رضی الله عنه استنصار میکرد و بدعا بر عدو خود
و آن اعظم جنود وی می پنداشت و صحابه را میگفت لستم تنصرون بکثرة و انما تنصرون من السماء و می فرمود انی لا احمل
هم الاجابة ولکن هم الدعاء فاذا الهمت الدعاء فان الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده و گفته ع لو لم ترد نیل ما
ارجو و اطلبه من جود کفیک ما علمتنی الطلبا. پس هر که ملهم بدعا شد گویا بوی اراده اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید
ادعونی استجب لکم و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و در حدیث ابو هریره است قال قال
رسول الله صلعم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه و این دلیل است بر آنکه رضای رب در سؤال و طاعت اوست و چون
وی سبحانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا و مصیبت در غضب اوست امام احمد
در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا اله الا انا اذا رضیت بارکت و اذا غضبت لعنت و لعنتی تبلغ السابع من الولد
و چون طلب شما برای انجاح مرام عباد از طرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف است ع چون طمع خواهد ز من سلطان دین
خاک بر فرق قناعت بعد ازین. و عقل و نقل و فطرت و تجارب امم با وجود اختلاف اجناس و ملل و نحل دال اند بر آنکه تقرب
بسوی رب العالمین و طلب مرضات او و بر و احسان بسوی خلق او از اعظم اسباب جالبه هر خیرست و اضداد آن از اکبر
اسباب جالبه هر شر و ضیر و هیچ استجلاب نعم الهی و استدفاع نقم او مانند طاعت خالق و تقرب بسوی او و احسان با خلق وی
نیست خدا او تعالی حصول خیرات را در دنیا و آخرت و حصول شرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده است
همچو ترتیب جزا بر شرط و معلول بر علت و مسبب بر سبب و این در قرآن کریم زیاده بر هزار موضع است گاهی حکم خبری کونی و امر
شرعی را مرتب بر وصفی مناسب حال آن میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین
و قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا و قوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرین
الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة و اجرا عظیما و این قسم در کتاب عزیز بسیار است و گاهی ترتیب بر آن بصیغه
شرط و جزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا و یکفر عنکم سیاتکم و یغفر لکم و قوله و ان لو استقاموا علی الطریقة
لاسقیناهم ماء غدقا و قوله فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین و نظائر این آیات کریمات

وگاهی بلام تعلیل بیان میفرماید کقوله لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب وقوله لتکونوا شهداء علی الناس ویکون
الرسول علیکم شهیدا وگاهی با دات کی تعلیلیه ارشاد میکند کقوله کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم وگاهی
بای سببیه می آرد کقوله ذلک بما قدمت ایدیکم وقوله بما کنتم تعملون وقوله بما کنتم تکسبون وقوله ذلک بانهم
کفروا بآیاتنا وگاهی مفعول لاجله را ظاهر یا محذوف می آرد کقوله فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل
احداهما فتذکر احداهما الاخری وکقوله تعالی ان تقولوا انا کنا عن هذا غافلین وقوله ان تقولوا انما انزل الکتاب
علی طائفتین من قبلنا ای کراهة ان تقولوا وگاهی فاء سببیه می آرد کقوله فکذبوه فعقروها فدمدم علیهم ربهم
بذنبهم فسواها وقوله فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابیة وقوله فکذبوهما فکانوا من المهلکین ونظایر
این آیات وگاهی ادات لما دال بر جزا می آرد کقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم وامثال آن وگاهی بان موکده میفرماید کقوله
انهم کانوا یسارعون فی الخیرات ودر ضمن آن فرموده انهم کانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعین وگاهی ادات لولا دال
بر ارتباط ما قبل بما بعد آورده کقوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون وگاهی حرف لو دال
بر شرط ایراد فرموده کقوله ولو انهم فعلوا ما یوعظون به لکان خیرا لهم وبالجمله قرآن کریم وفرقان عظیم از اول تا آخر
صریح و واضح ست در ترتیب جزای خیر و شر و احکام کونیه و امریه بر اسباب بلکه بر ترتب احکام دنیا و آخرت و مصالح دارین و
مفاسد آنها بر اسباب و اعمال و هر که درین مسئله تفقه و تامل کند بغایت نفع منتفع شود و هرگز اتکال بر قدر بنا بر جهل زان و عجز
و تفریط و اضاعت نکند تا توکل او عجز و عجز او توکل نباشد بلکه فقیه کامل کسی ست که رد و دفع قدر بقدر و معارضهٔ او بقدر فرماید
بلکه ممکن نیست عیش انسان مگر باینمعنی چه جوع و عطش و برد و انواع مخاوف و محاذیر همه از قدر باشد و تمام خلق ساعی در دفع
این قدر ست همچنین هر که از طرف او تعالی موفق و ملهم برشد ست دفع قدر عقوبت اخرویه بقدر توبه و ایمان و اعمال صالحه
میکند و این تسویهٔ وزن قدر مخوف در دنیا و ضد اوست زیرا که رب دارین یکی ست و حکمت او هم یکی ست بعض او مناقض
و مبطل بعض نیست و این مسئله از اشرف مسائل ست نزد عارف قدر و راعی او بحق رعایت ولیکن درینجا دو امر ست
که اتمام سعادت و فلاح موقوف بران ست یکی شناختن تفاصیل اسباب شر و خیر و بصیرت بمشاهدات عالم و تجربات نفس خود
و مسموعات اخبار امم قدیما و حدیثا و انفع اشیا درین باب تدبر قرآن شریف ست چه کتاب عزیز کفیل اوست بر اکمل وجوه
و در وی جمیع اسباب خیر و شر بر وجه تفصیل مذکور ست بعده تدبر سنت مطهره ست زیرا که شقیق قرآن و تالی فرقان ست
و هر که عنایت خود باین هر دو حجت نیره صرف کند از غیر این هر دو مکتفی گردد چه قرآن و حدیث مرایای خیر و شر اند گویا متدبر
درین هر دو برهان قاطع و حجت ساطع معاین آن بدیدهٔ سر ست و بعده چون در اخبار امم و ایام الله در اهل طاعت و معصیت
تامل نماید اخبار و عدد آیات او سبحانه را در انفس و آفاق مطابق معلوم خود از کتاب و سنت دریابد و این معنی دلیل او باشد بر آنکه قرآن
و رسول صلی الله علیه وسلم حق ست و حق تعالی منجز وعدهٔ خود ست لامحاله و علم تاریخ تفصیل جزئیاتی ست که خدا و رسول او

صلی الله علیه وسلم آنرا با شناسا کرده اند از اسباب کلیه خیر و شر و امر تالی حذر از مخالفت نفس سبب اسباب ست و این از اهم امور
باشد زیراکه آدمی میداند که معصیت و غفلت از اسباب مضر او در دنیا و آخرت ست ولکن نفس او مخالف سید با تکال
بر عفو و مغفرت خدا و تسویف در توبه و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و تعلم باحتجاج باشباه و نظر او و اقتدا با کابر و تقلید
رجال و جز آن تا رده فتاره فرضیکه شعار دار از اصلاح ظاهر و باطن نمیدهد ابتدا او را دعا ست بستر و ما معتبر او کما تقدم و هو
المستعان **سوال یکصد و چهارم** میزان رجا و خوف چیست و حسن ظن کدام **جواب** بسیار کس را گمان آنست که هر چه
کنند کنند چون استغفر الله گفتند اثر ذنب زائل شد و براه هذا بنده حافظ ابن القیم رحمه الله فرموده مردی منتسب بالفقه میگفت که
من هر چه خواهم میکنم سپس میگویم سبحان الله و بحمده یکصد بار و همه آنچه کرده ام بخشیده می شود چنانکه آنحضرت صلعم فرموده من قال
فی یوم سبحان الله و بحمده مائة مرة حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اهل مکه گفت که چون یکی از ما کاری میکند
بعده غسل مراد در و طواف بیت الله تا یک اسبوع می نماید گناهش محو می شود و دیگری گفته قد صح عن النبی صلعم انه قال اذا اذنب
عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فغفر الله ذنبه ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا
فاغفره لی فقال الله عز وجل علم عبدی ان له ربا یغفر الذنب ویأخذ به قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا هیچ شک نیست
در انکه مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ با وست انتهی عرفی شیرازی درین وادی گفته **بیت** جمعی بدرت گریه و آه آورده
جمعی تحفه دیده و نگاه آورده جمعی بدرخواهش مغفرت آورده و جهان جهان گناه آورده و کلام شعرا فرس درین باب
بسیار ست و این قسم مردم بنصوص رجا آویخته اند و بران اتکال کرده و بهر دو دست خود بدان متعلق گردیده اند و نزد عتاب
بر خطایا و انهماک در آن مسرور میشوند بر محفوظ خود از سعت رحمت و معرفت خدا و نصوص رجا و جهال از این قسم مردم درین
باب عجائب و غرائب بسیارست کقول بعضهم **بیت** وکثر ما استطعت من الخطایا اذا کان القدوم علی الکریم
و قول بعضهم التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله و دیگری گفته ترک الذنوب جرأة علی مغفرة الله و استعظام لها و حافظ محمد بن حزم
فرموده بعض ایشان را دیدم که در دعای خود میگفت اللهم اعوذ بک من العصمة و بعضی ازین مغرورین متعلق بمسئله جبر شده اند و میگویند
بنده را خود هیچ فعل و اختیار نیست بلکه وی مجبور بر فعل معاصی ست و بعض ایشان مغتر بمسئله ارجا هستند و میگویند که ایمان
مجرد تصدیق ست و اعمال از ایمان نیست و ایمان افسق مردم مثل ایمان جبرئیل و میکائیل باشد و بعضی مغتر بمحبت فقرا و مشائخ
و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیا و تضرع بسوی ایشان و استشفاع بایشان و توسل بسوی خدا بایشان و سوال
بحق اولیا و حرمت ایشان و استعانت باموات صلحا مرحومین هستند و بعضی مغتر با آبا و اسلاف خود هستند و میدانند که ایشانرا
نزد خدا مکانتی و صلاحی هست هیچ عاصی خالص نمی کنند چنانکه در بارگاه شاهان دیده می شود که ایشان از برای خواص خود ذنوب
ابنا و اقارب شان می بخشند و اگر یکی از ایشان در امری تقطیع می افتد پدرش بجاه و منزلت خود او را از ان ورطه می رهاند
و بعضی مغتر باشند که او تعالی غنی از عذاب اوست و عذاب ایکس چیزی در ملک او نمی افزاید و رحمتش وی را از ه و چیزی از ملک او

اکرم نمیکند پس میگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا و وی اغنی الاغنیا رست و اگر فقیری مسکین مضطر بسوی شرب ما، در خانهٔ
کسی باشد که نهری دران جاری ست هرگز منع آب ازو نکنند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین ست و او سزاوار بمغفرت و ارحم ترحم است چه
رسد که عفو و نقصان چیزی از وی و عقوبت افزایش چیزی در ملک او نمی کند و بعضی مغتر بفهم ناسد خود و اقران خود اند که از نصوص
قرآن و سنت فهمیده اند و بران مشکل بوده مثل اتکال بعض بر قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی و میگویند که وی صلعم
راضی نشود تا آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این از قبح جهل و این کذب بر وی صلعم ست زیرا که وی بهان راضی ست
که بدان رب او تبارک و تعالی راضی باشد و مثل اتکال بعض بر امثال قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز از قبح جهل ست
چه شرک داخل درین کریمه ست و شرک با سر راس و اساس ذنوب ست و نیست خلاف درانکه این آیه در حق تائبین ست و او تعالی
ذنب هر تائب می بخشد هر ذنب که باشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد همه نصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار
بشفاعت باطل گردد و منشاء این کلام قلت علم و فهم قائل ست زیرا که او تعالی درینجا تعمیم و اطلاق کرد پس معلوم شد که مراد تائبین اند
و در سورهٔ نسا تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و درینجا اخبار
بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می بود میان شرک و غیر او فرق نمیفرمود و مثل غلط
اغترار بعض جهال بقوله تعالی یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم گویند که وی سبحانه خود مغتر را تلقین حجت فرموده ست
یعنی مغتر بکرم او هستیم و این جهل قبیح ست بلکه مغتر کنندهٔ او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای او ست و حق سبحانه
و تعالی سید عظیم مطاع ست که اغترار با و و اهمال حق او در هیچ حال لائق نیست و این مغتر مغرور آنرا در غیر موضع او نهاده
و بکسی مغتر شده که اغترار اینکس با و سزاوار نیست و مثل غلط اغترار بعض بقوله تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی
و قوله اعدت للکافرین و این مغتر احمق این قدر ندانست که قول خدا فانذرتکم نارا تلظی در بارهٔ نار مخصوص من جملهٔ
درکات جهنم ست و اگر مراد جمیع جهنم می بود لا یصلیها الا الاشقی نمی فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و از عدم صلی در نار عدم دخول
دران لازم نمی آید زیرا که صلی اخص از دخول ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این مغتر تامل در آیه ما بعد میکرد میدانست
که وی داخل دران نیست پس وی مضمون لا یجنب نار نباشد و اما قوله اعدت للکافرین پس در بارهٔ جنت نیز فرموده اعدت
للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه دران نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار اتقیا منافی دخول کسی
نیست که برابر ادنی ذره از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل غلط اغترار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجه آنکه روز
عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام ست و صوم عرفه زیادت در اجر ست و این مغتر ندانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و
اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب ما بینها ست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قوی بر تکفیر
صغائر نیست مگر بانضمام ترک کبائر با صغائر پس مجموع این هر دو امر قوی بر تکفیر صغائر ست تا بتکفیر صوم تطوع برای کبیره
چه رسد حال آنکه بنده بران مصر غیر تائب ست و این محال ست با آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام لمجموع باشد و از جنس نصوص عمومیه شروط و شروط و موانع بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر
نکرد این عموم و عدم اصرار مساعد او شده و تفاوت پدید آمد و تکفیر کرد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر حسنات
و حسنات بر تکفیر صغائر اند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم پس معلوم
شد که چیزی را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم
از آن یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اکمل باشند و تشمل الکمال بعض بر قول
وی صلعم حاکیا عن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هر چه در گمان او باشد با او همان معامله کنم و شک
نیست که حسن ظن با احسان می باشد نه بدون آن چه محسن حسن ظن دارد در رب خود در آنکه بر احسان او مجازات خواهد کرد
و خلاف وعده نخواهد نمود و توبه اش خواهد پذیرفت و آنکه مسیء و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی
و ظلم و اجرام مانع او از حسن ظن بخداست و این در خارج مشاهد است چه بنده گریزپای مسیء خارج از طاعت سید هرگز
گمان نیک با آقای خود ندارد و از بسیار وحشت اساءت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که مسیء بقدر اساءت مستوحش
می باشد و احسن الظن مردم برب خود کسی است که اطوع مردم برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المؤمن احسن الظن
بربه فاحسن العمل و ان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شارد از رب و حال بر محل و مساخط او مناصب
و متعرض نامرضیات او سبحانه است چه قسم نیک گمان با خدا خواهد بود بلکه وی حق و امر خدا را پس پشت انداخته بمخالفتش
پرداخته و نهی او را اهمال داشته و ارتکابش ساخته و بر آن اصرار نموده و آری مثل از خدا بمحاربه و معادی اولیا و موالی
اعدا و جاحد صفات کمال و بد ظن بچیزی که خدا خود را بدان وصف فرموده و رسولان او علیهم الصلوة والتسلیمات
نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بجهل خود ظاهر آن اوصاف را ضلال و کفر خیال نموده چه قسم حسن
ظن بخدا خواهد بود و همچنین هر که گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نمیکند
حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی سبحانه ببعض جزئیات دارد که قول سر است ارشاد فرموده و ذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا را بسیاری از اعمال ایشان
معلوم نیست این اساءت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همچنین است شان هر جاحد صفات کمال و نعوت
جلال که وصف او بدان لایق میکند برای تحرز از وسوسه الفاظ و عبارات زیرا که الفاظ شایع و عبارات رسل می شود بدان و اطلاق می شناسد
چنانکه و همیشه متکلمین این امت و افراخ ایشان قرنا بعد قرن بوده است و چون همچنین کس گمان کند که وی در بهشت
فرود نیاید و گناهانش هیچ نقصان باو نرسانند پس این گمان نیست و خداع نفس و تسویل شیطان لعین است احسان
ظن با خدا این موضع را تامل کردنی است که حاجت بسوی آن شدید است و چگونه می تواند شد که دل بنده متیقن باشد بآنکه
آنکه وی ملاقی خداست و خدا سامع کلام و رائی مکان و عالم بسر و علانیه اوست و هیچ که هیچ خافیه از کار و بارش

به وی مخفی نیست و او در وزری پیش خدا استاده کرده از هر عمل پرسیده شود با زبا این تمکین اقامت بر سخط خدا او سبحانه کند
و او امر او را ضایع سازد در حقوق او معطل گذارد و معهذا احسن ظن برب خود داشته باشد این خودی کی از خبث نفس و غرور را مانی نیست
ابوامامه بن سهل بن حنیف گفته من و عروه بن زبیر بر عایشه در آمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را در مرض او
نزد من شش یا هفت دینار بود فرمود صرف کن آن را پس وجع وی صلعم مرا از تفریقش مشغول ساخت تا آنکه او تعالی آنحضرت صلعم
عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی و آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا والله وجع شما مرا
مشغول کرد پس آنها را طلبید و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی الله لو لقی الله و هذه عنده و در لفظ ما ظن محمد بربه لو
لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان نیک پیغمبر خدا با خدا باشد اگر با وی سبحانه برخورد و این دینار نزد او باشد حاصل آنکه وجود دینار
را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پنداشت حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح ست
پس شگفت درینمقام از آن قوم ست که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و اوزار خلق برگردن خود در نزد لقاء خدا امید ازند
و معهذا متکل بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با تو ای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق
معذب نشود بلکه بنده هرچه خواهد بکند و ارتکاب هر منهی عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فرماید و داند که نارش او را نخواهد گرفت فسبحان الله
ما یبلغ الغرور بالعبد و قد قال ابراهیم لقومه ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما
چه معامله رود نزد لقاء او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بالجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا
عبارت از حسن نفس عمل ست و حسن ظن برب حامل عبد بر حسن عمل ست چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول
آن از طرف او تعالی ست پس آنچه حمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخداست و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود و ورنه
تنها حسن ظن با اتباع هوی عجز و زبونی ست چنانکه در مسند احمد و ترمذی ست از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلعم الکیس
من دان نفسه و عمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت
و عفو و جود و کرم و سبق رحمتش او بر غضب ست و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین ست
بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم از آن ست ولیکن این کار در جایی میکند که لائق اوست چه ذات
پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب ست و اگر معول حسن ظن مجرد از صفات و
اسماء او سبحانه باشد بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو در ان شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفع نمی بخشد
حال آنکه وی راجع بسخط و غضب و متعرض لعنت و واقع در محارم و منتهک حرمات اوست بلکه حسن ظن نافع کسی ست که تائب
نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات ست و معهذا تحسین ظن میکند این حسن ظن ست و آن
غرور و میان حسن ظن بخدا و غره باو سبحانه فرق عظیم ست قال تعالی ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله پس اینچنین کسان را اهل رجا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرمود ان ربک للذین هاجروا

من بعد ما تبنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم در تفسير اخبار فرموده تأكيد ای لغفور رحيم
غفور رحيم است برای جاهل آنانکه عالم رجا را در جای او می نهند و جاهل بخلاف وضع آن در غیر موضع میکنند و بسیاری از جهال
تکیه اعتماد بر رحمت وعفو وکرم او بجا نه کرده تضییع امر ونهی او می نمایند فراموش کرده اند که وی شدید العقاب است با اهل دار قوم
مجرمین مردود نیست و تمهید عفو با اصرار بر ذنب بیهوده ساختن است معروف کرخی گفت امید تو از کسیکه فرمانش نمی بری خذلان
و حمق است و بعض اهل علم گفته اند هر که یک عضو ترا در دنیا بدزدی سه درهم ببرید از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
هم برین منوال خواهد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می بابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند و مر وی
را گفتند ای ابا سعید چه کنیم بمجالست اقوامیکه ما را آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلهای ما که بپرد فرمود والله اگر نزد
قومی بنشینید که شما را می ترسانند تا آنکه امن یابید بهتر است شما را از همنشینی قومی که امن میدهند شما را تا آنکه بخوف افتید
و در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتاب بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اهل النار فیقولون یا فلان ما اصابک الم تکن تامرنا بالمعروف
وتنهانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه وانهاکم عن المنکر وآتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مر رسول الله صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن هذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن مثلها من نار و هم در مسند احمد است از حدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء قالوا خطباء من اهل الدنیا یامرون الناس بالبر وینسون انفسهم
افلا یعقلون و نیز در مسند است از حدیث وی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
یخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء یا جبریل فقال هؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس ویقعون فی اعراضهم وفیه ایضا
عن انس ان رسول الله صلعم قال لجبریل ما لی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول الله صلعم یوتی بانعم اهل الدنیا من اهل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم هل رایت خیرا قط هل مر بک
نعیم قط فیقول لا والله یا رب ویوتی باشد الناس بؤسا فی الدنیا من اهل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
هل رایت بؤسا قط هل مر بک شدة قط فیقول لا والله یا رب ما مر بی بؤس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند من حدیث البراء
بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتهینا الی القبر ولما یلحد فجلس رسول الله صلعم وجلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر و فی یده عود ینکت به فی الارض فرفع راسه فقال استعیذوا من عذاب القبر مرتین او ثلاثا ثم قال
ان العبد المومن اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوههم الشمس
معهم کفن من اکفان اهل الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول
اخرجی ایتها النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من الله ورضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذها فاذا

اخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى ياخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط ويخرج منها كاطيب نفحة مسك وجدت
على وجه الارض فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملاء من الملائكة الا قالوا ما هذا الروح الطيب فيقولون فلان بن فلان
باحسن اسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا به الى سماء الدنيا فيستفتحون فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها الى
السماء التي تليها حتى تنتهي به الى السماء السابعة فيقول الله عز وجل اكتبوا كتاب عبدي في عليين واعيدوه الى الارض فاني
منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى قال فتعاد روحه فياتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول
ربي الله عز وجل فيقولان له ما دينك فيقول ديني الاسلام فيقولان له وما علمك فيقول قرأت كتاب الله عز وجل فامنت
به وصدقت فينادي مناد من السماء ان صدق عبدي فافرشوا له من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الى السماء فياتيه من روحها
وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره ويأتيه رجل حسن الثياب طيب الريح فيقول ابشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول
له من انت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير فيقول انا عملك الصالح فيقول رب اقم الساعة ثم رب اقم الساعة حتى ارجع الى اهلي
ومالي قال وان العبد الكافر اذا كان في انقطاع من الدنيا واقبال من الآخرة نزل اليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح
فيجلسون منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند راسه فيقول ايتها النفس الخبيثة اخرجي الى سخط من الله وغضب قال
فتفرق في جسده فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبتل فياخذها فاذا اخذها لم يدعوها في يده طرفة عين فيجعلونها في
تلك المسوح ويخرج منها كانتن ريح جيفة وجدت على وجه الارض فيصعدون بها فلا يمرون على ملاء من الملائكة الا قالوا ما هذا الروح
الخبيث فيقولون فلان بن فلان باقبح اسمائه التي كانت يسمى بها في الدنيا فيستفتح فلا يفتح له ثم قرء رسول الله صلعم لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فيقول الله عز وجل اكتبوا كتابه في سجين في الارض السفلى فتطرح روحه طرحا ثم قرء
ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان
له من ربك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان له ما دينك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هاه هاه
لا ادري فينادي مناد من السماء ان كذب عبدي فافرشوا له من النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الى النار فياتيه من حرها
وسمومها ويضيق عليه في قبره حتى تختلف فيه اضلاعه ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول ابشر بالذي يسوءك
هذا يومك الذي كنت توعد به فيقول ومن انت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر فيقول انا عملك الخبيث فيقول رب لا تقم الساعة
وفي لفظ لاحمد ايضا ثم يقيض له اعمى اصم ابكم في يده مرزبة لو ضرب بها جبلا كان ترابا فيضربه ضربة فيصير ترابا ثم يعيده الله عز وجل
كما كان فيضربه ضربة اخرى فيصيح صيحة يسمعها كل شيء الا الثقلين قال البراء ثم يفتح له باب من النار ويمهد له من فرش النار وبالجمله
احاديث درين باب بسيار است شطري ازان حافظ ابن القيم در كتاب الجواب الكافي لمن سال عن الدواء الشافي ذكر كرده
وشمه صالح ازان در خاتمه حجج الكرامه نيز ذكر ساخته ايم وبالله التوفيق واعظم خلق در غرور كسي ست كه مغتر بدنيا گرديده و
آنرا بر آخرت اختيار كرده تا آنكه بعض ايشان ميگويند كه دنيا نقد ست وآخرت نسيه ونقد انفع از نسيه باشد وبعضي گويند

در نقد و بهتر از دره موعود است و دیگری گوید لذات دنیا قلیل است و لذات آخرت مشکوک فیها و یقینیا بهتر از
شک نسیان گذشت و این یکی از اعظم تلبیس شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم را تا آنکه این مردم اند زیرا که بهیمه چون
از ضرب چیزی می ترسد اقدام بران نمی کند اگرچه بارها زده شده یکی از ایشان بر عقب خود هیچ قدمی نمی نهاد و میان
تصدیق و تکذیب مینگرند. و این قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول وی صلی الله علیه وسلم و لقا و جزا آرند حسرت ایشان عظیم
باشد زیرا که در هم بر قدم آمده اگر ایمان بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم نیارند بعید باشند و حسرت فقدان نسیه و فوت نقد
که چیز موعود می باشد ورنه در صورت تفاوت نسیه بهتر از نقد است و دنیا از اول تا آخر مثل نسیم واحد از انفاس آخرت است
در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستورد بن شداد آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما الدنیا فی الآخرة الا کما یجعل احدکم اصبعه
فی الیم فلینظر بم ترجع پس ایثار این نقد بر چنین نسیه اعظم غبن و اقبح جهل باشد چون نسبت مجموع دنیا با آخرت چنین باشد پس
مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه قدر داشته باشد و کدام یک ازین هر دو در حق عاقل اولی باشد ایثار عاجل بدین مدت
یسیره و حرمان خیر دائم در آخرت یا ترک شی حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی که نه هیچ قیمت دارد و نه خطر و نه نهایت
عدد و نه غایت امد و اما ترک متقن برای شک کننده پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل او علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام
در شک است یا بر یقین اگر بر یقین است پس ترک نکرد مگر ذره ماحله منقطعه فانیه برامید قرب ثابت بی شک بی انقطاع و اگر
بر شک است پس آیات او تعالی را که دال اند بر وجود و قدرت و مشیت او و وحدانیت وی و صدق رسل او علیهم الصلوة والسلام
در همه وجوه تامل باید کرد و متجرد شده قیام برای خدا ناظرا یا مناظرا باید نمود تا آنکه ظاهر شود که هر چه رسل خدا علیهم الصلوة
والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق است هیچ شک و شبه را در آن راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و
ارض متعالی و متقدس و متنزه از خلاف چیزی است که رسل او علیهم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و هر که او تعالی را منسوب
بسوی غیر این معنی کند وی تا تمام مکذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا که محال ممتنع است نزد هر ذی فطرت سلیمه که ملک
حق مبین عاجز یا جاهل یا غیر عالم شی یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی باشد و ثواب و عقاب نکند و سرحد ولایت نده
و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا باحوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل گذارد و ضیاع
در یکی از آحاد ملوک بشر است و لایق حال ایشان نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و انسان اگر
تامل کند در مبدء احوال خود از حین نطفه بودن تا حین کمال و استوار خود دریابد که آنکه اعتنا باین عنایت کرده و او را دران
احوال نقل نموده و درین اطوار تصریف کرده کجا می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نهی نکند و حقوق خود را
بروی بیان نسازد و ثواب و عقاب ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد هر چیزی را که بیند دلیل بر توحید باری تعالی و صدق
نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم وجه استدلال را برین مدعا در کتاب ایمان القرآن زیر کریمه انه
لقول رسول کریم و قوله وفی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

ورکارست یکی محبت موجود دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و آثار رجائی که مقارن چیزی ازین چیزها نیست
پس این قسم رجا از باب امانی است و رجا چیزی دیگر و امانی شیء آخر است و هر راجی خائف باشد و سائر بر طریق چون بترسد
سرعت در سیر کند بخوف فوات ابوهریره گفته قال رسول الله صلعم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل الا ان سلعة الله
غالیة الا ان سلعة الله الجنة اخرجه الترمذی و او تعالی چنانکه رجا برای اهل اعمال صالحه گردانیده همچنین خوف را برای اهل آن
اعمال مقرر ساخته پس معلوم شد که رجا و خوف نافع همان است که بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین هم من خشیة
ربهم مشفقون والذین هم بآیات ربهم یؤمنون والذین هم بربهم لا یشرکون والذین یؤتون ما آتوا وقلوبهم
وجلة انهم الی ربهم راجعون اولئک یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون و عن عائشة رضی الله عنها
قالت سألت رسول الله صلعم عن هذه الآیة فقلت اهم الذین یشربون الخمر ویزنون ویسرقون فقال لا یا ابنة الصدیق ولکنهم
الذین یصومون ویصلون ویتصدقون ویخافون ان لا یتقبل منهم اولئک یسارعون فی الخیرات اخرجه الترمذی و قد رُوی
من حدیث ابی هریرة ایضا و او تعالی وصف اهل سعادت باحسان با خوف کرده و وصف اشقیا باسارت با امن نموده هر
که در احوال صحابه رضی الله عنهم اندیشه کند وجد وجهد ایشان را در غایت عمل با نهایت خوف تامل نماید معلوم کند که ما تقصیر بل
تفریط را با امن فراهم کرده ایم صدیق رضی الله عنه میفرماید وددت انی شعرة فی جنب عبد مومن ذکره احمد عنه و عنه ایضا
انه کان یمسک بلسانه ویقول هذا اوردنی الموارد و بود وی رضی الله عنه بسیار گریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا
فتباکوا و چون بنماز می استاد گویا چوبی استاده است از خوف خدا عز وجل و آزی نزد او طائری شکار کرده آوردند فرمود ما صید
من صید ولا قطع من شجر الا بما ضیع من التسبیح و چون محتضر شد عائشه را گفت ای دخترم من از مال مسلمانان چیزی گرفته ام
یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آورده ام پس این حلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تا از
مواخذه آن فردای حشر سبکدوش شوم سبحان الله این چه تقوی و طهارت است و فرمود والله لوددت انی کنت هذه الشجرة
تؤکل وتعضد و فرمود لیتنی خضرة تأکلنی الدواب و عمر بن خطاب سوره طور میخواند چون باین آیه رسید ان عذاب ربک
لواقع گریه کرد و بسیار بگریست تا آنکه بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت ویحک ضع خدی علی الارض
عسی ان یرحمنی بعده فرمود ویل امی ان لم یغفر الله لی و این حرف را سه بار گفت بعده قضا کرد و بجوار رحمت الهی پیوست
واکثر در ورد خود چون بکدام آیه خوف میرسید گریه در گلو گره می شد و روزها در خانه می ماند و مردم بیمار دانسته برای عیادتش می آمدند
تا آنکه بر رخساره شریفش از کثرت بکا دو خط سیاه بهم رسیده بود ابن عباس او را گفت مصر الله بک الامصار وفتح بک الفتوح
وفعل وفعل فقال وددت انی انجو لا اجر ولا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری میگذشت آنقدر میگریست که ریش مبارکش
تر میشد و میگفت لو انی بین الجنة والنار لا ادری الی ایتهما یؤمر بی لاخترت ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایتهما اصیر و نعم
ماقیل ۱۵ اغریبان را بزیر خاک هم نگذاشتند صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ و قال علی بن ابی طالب و بکا و خوف

او معروف ست و از دو چیز بسیار می ترسید طول امل و اتباع هوی و می فرمود طول امل آخرت را فراموش میکناند و اتباع
هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبر ست و آخرت مقبل و هر واحد را پسران اند پس از ابنای آخرت باشید نه از ابنای دنیا زیرا که
امروز همین عمل ست نه حساب و فردا حساب ست نه عمل و ابو الدرداء رضی الله عنه گفته ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة
ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف عملت فیما علمت و نیز میگفت لو تعلمون ما انتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة
ولا دخلتم بیتا تستظلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم وتبکون علی انفسکم ولوددت انی شجرة تعضد و توکل
و ابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشمش را از دموع اسفل میدانست مثل شراک بالی و ابو ذر میگفت ای کاش درختی می بودم که
بریده می شود یا خود پیدا نمی شدم و تمیم داری شبی سورهٔ جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا
السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون تکرارش کرد
و تا صبح بگریست و ابو عبیده بن جراح گفته وددت انی کبش فذبحنی اهلی واکلوا لحمی وحسوا مرقی و این بابی وسیع ست که تتبع
او درازی بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت
قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا و قال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه ما منهم
احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل ویذکر عن الحسن ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق و کان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة
انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم یعنی فی المنافقین فیقول لا ولا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا
یقول لیس مراده انی لا ابری غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فکل من سالنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته
قلت و قریب من هذا قول النبی صلعم للذی ساله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها
عکاشة ولم یرد ان عکاشة وحده احق بذلک ممن عداه من الصحابة ولکن لو دعا لقام آخر و آخر وانفتح الباب وربما قام
من لا یستحق ان یکون منهم فکان الامساک اولی والله اعلم انتهی بالجمله این باب خیلی وسیع و طویل الذیل ست احصای آن درین
مقام ممکن نیست کتاب و سنت کفیل بیان مراتب خوف و رجاست هر که مزاول این هر دو حجت نیره باشد بر وی هیچ
پوشیده نیست و هر که با این هر دو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد و تدبر در معانی و مبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام
و حلاوت ایمان محروم ست و اعظم حیف درین باب بر حال گروهی ست که خود را اهل علم میگیرند و از اصحاب فضیلت دیار باب
و دین میشمارند بلکه عماد دین و شیخ اسلام وقت می پندارند و معهذا وظیفهٔ ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان و انهماک در تفریع
مسائل رای و بحث صور مفروضه و اغالیط یابسه بارده و جدال اقران و معاصرین در هر تقریر و تسطیر بلا داعیهٔ ضرورت
شرعی و مضادت مفاهیم و منطوقات کتاب عزیز و سنت مطهره با آرای فاسدهٔ رجال و اقوال کاسدهٔ جهال علما مثال
و حمایت اساتذه و شیوخ و مقلدهٔ خویش بوده است هر چند که منهی عنه شارع یا محذور منه شرع باشد یا موجب سخط خالق
حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء احق و اولی ست بخوف و خشیت در هر حال و تا

و جمیع افعال و اعمال آمادرین روزگار پرآشوب دار و مدار مسلمانان زمانه از علما و جهله تحسین ظن و تقویت رجا و
ترک خوف و رفض خشیت و اتباع هوی بر وجه کمال ست در هزار یکی را نه بینی که نزد اعتراء هوای نفس اماره با سوا
جانب حق نگهدارد و یا ترجیح دهد جانب دین را بر دنیا از آن کس که در بزم دولتمندان بار دارد مپرس که نفاق و تملق و تم
حق و احسان اسارت پیشه ایشان ست حساب از کسانی برگیر که نه دولت دارند و نه بدولت مندی پیوند بلکه تهیدست
بیچاره بخت هستند و معهذا دقیقه از دقائق در تحزیب اساس ست و تاسیس بنیان بربست معالی که دارند فرو نمی گذارند
و با عدم استطاعت در فکر اتیان بعصیان می مانند و هرگز در طول عمر سری بسوی دریافت حق و صواب از باطل و خطا
بترک تعصب جاهلیت و حمیت رسم و طبع بر نمی دارند و با همه اعمال و اقوال سراپا رجا و امید هستند و میگویند سیغفر لنا
و معاصی خود را خیلی محقر می پندارند و مبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانه غفران بارگاه شاهنشاه عالم نسلا بعد نسل و بطنا
بعد بطن برای خود حاصل کرده غافل از آخرت و عاقبت نشسته اند و جمعی از ایشان مغتر بعدم اشراک خود بوده لقبح
معاصی را در میزان اعتبار نمی سنجند و گویند توحید اساس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگر هرچه از وی بوجود آید همه
را نشاید و مواخذه را نرسد و نمی دانند که جمعی از موحدین هم بدوزخ درآیند اگرچه بعد چشیدن عذاب نجات یابند
پس عمده درین باب خوف و خشیت الهی ست با اعمال صالحه و لهذا علما را وصف بخشیت خود فرموده و جنت را
برای اهل خشیت مقرر ساخته و گفته ذلك لمن خشي ربه و ازینجا معلوم شد که در خور جنت عالمانی هستند که
بخوف بسر میکنند نه عالمانی که علم ایشان سبب جرأت بر خدای تعالی گردیده و موجب اضلال خلق شده نعوذ بالله من جمیع
ما کره الله امروز اگر راست پرسی علما در گفتگو و درویشان در جستجو و عامه گو بگو هستند اخلاص اسلام حکم عنقا پیدا کرده
و اتباع سنت هم زاویه کیمیا گردیده تا کرا ازین میان توفیق خیر رفیق وقت سازند و از قیل و قال ابنای زمان و رد و
قدح علما را وان و قتال و جدال ایشان برکران دارند و همت اشتغال باصلاح نفس و انهماک در دریافت مرضی حق را
نامرضی او بر فحوای کتاب و سنت و اشاعت مسائل حقه و اذاعت احکام صادقه بخشند و از رد و قبول اهل جهل و خود
بی مبالات فرمایند و از همه سوی او را بریده بسوی خویش کشند و از بازی زمان و زمانیان که همگین غایب لیکن
و خلوص را یقان اند و با نواع حیل و اصناف دغل و اقسام مکائد و صنوف تلبیسات در صور حسنات دینی و مبرات
و لباس دوستی و پیرایه الفت دینی و دنیاوی بوده اند و روشناسان خود را معتقد علم و تحقیق خود و منکر تحریر و تنقیح
دیگران میگردانند و مدار کار و بار را بر ریا و سمعه و شهرت و قبول و حصول جاه در قلوب خلائق و استیلاء خواطر
عوام نهاده اند برهانند و از عیب دیگران چشم ادراک بر ساخته بعیوب نفس خودش بینا سازند و از وسعت آباد علم
حق به تنگنای عمل صواب برده صبر و رضا بقضا و اتباع خیر هدی روزی فرمایند و بالله التوفیق سوال کمید و هم
حافظ ابن حجر رح در نخبة الفکر در ذکر جرح و تعدیل رواة حدیث تقسیم بدعت به دو قسم کرده یکی مکفره دوم مفسقه

وگفته ثم البدعة اما ان تكون بمكفر او مفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل من لم يكن داعية في الاصح الا ان
يروي ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه صرح الجوزجاني والنسائي انتهى پس بالدو ما علیه این قسمت چیست جواب
حافظ ابن حجر رح در شرح نخبه نوشته المعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه انتهى پس مختار وی رح در امر اول آنست که نیست قادح در راوی مگر وقتی که انکار امری معلوم از
دین بالضرورة یا عکس آن کند یعنی اثبات امری در دین که نبودن آن از دین معلوم بالضرورة ست و وجه تفسیر عکس
باین تعبیر آنست که ذکر اعتقاد را دخلی در بدعت بودن فعلی نیست پس حمل آن بر اثبات چنین امر ناگزیر آمد تا مقابل
انکار امر باشد والحاصل بود بدو امر که مرجع بدع اند کما صرح به فی ایثار الحق وان دو امر یکی زیادت در دین و دیگر نقصان از وی
پس اول اشارت بثانی ست و ثانی اشارت باول و ملا علی قاری که تفسیر عبارت حافظ بانکار امر و اعتقاد خلاف کرده
وهمی بیش نیست که بدان عبارت او را از افاده بر انداخته زیرا که نیست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازا از راه
اطلاق مسبب بر سبب و اولی آن بود که بجای او عکسه او اثبات عکسه میگفت مگر غیر مخفی ست که متصف باین صفت کافر
باشد زیرا که راد چیزی ست که بالضرورة از دین معلوم ست یا مثبت چیزی ست که نبودنش از دین معلوم بالضرورة ست
واین هر دو امر کفر ست چه دران تکذیب شارع باشد و تکذیبش در هر چه باشد کفر ست واین خارج از محل نزاع ست بجهت آنکه
نزاع در مجرد ابتداع ست نه در کافر صریح و هر که باین صفت بوده ست وی از رتبه ابتداع تجاوز کرده بچیزی رسیده
که بدتر از بدعت ست پس مردود از اهل این قسم همچنین کس باشد باقی هر مبتدع مقبول بود اما هر که ابتداعش لفسق ست
پس مختار حافظ و جمهور قبول اوست مادامیکه داعی نبود و درین حین رد مبتدع بنابر داعی بودن او باشد نه از جهت
بدعت وی و ازینجا حاصل شد اینمعنی که هر مبتدع مقبول ست خواه بکفر باشد یا بفسق و استثنا کسیکه رد امر معلوم الضرورة
از دین یا اثبات امر غیر معلوم الضرورة از دین کرده نه از جهت بدعت اوست بلکه از برای رد و اثبات اوست چیزی را
که نبودنش از دین ضروری المعلوم ست و همچنین رد مبتدع داعی از برای دعوت اوست نه از برای بدعت او واین همه
از محل نزاع نیست و چون حافظ رح واتباع او قائل تکفیر بتاویل نیستند پس گویا این تقسیم بدعت بر رای غیر فرموده
زیرا که وی معتقد کفر احدی از اهل قبله نیست و آنی بانچه قائل کفر تاویل بدان تکفیر وی نماید واضح البدعة ست چنانکه
ابن حاجب گفته واین مسئله کافر التاویل و فاسق التاویل ست و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب عواصم اجماع صحابه
بر قبول فساق التاویل نقل کرده بهذا طرق در چهار کتاب خود یعنی در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقیح الانظار
و مختصرش در اصول حدیث و ادله غیر اجماع را بوست آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد نزد حافظ رح چنین ست
ویقبل المبتدع مطلقا الا الداعية و ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه ابان بن تغلب نوشته البدعة على ضربين
فبدعة صغرى كغلو التشيع او التشيع بلا غلو ولا تحرق فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد

حدیث ہولاء الذہب جملۃ من الآثار النبویۃ وہذہ مفسدۃ بینۃ ثم بدعۃ کبری کالرفض الکامل والغلو فیہ والحط علی ابی بکر وعمر
رضی اللہ عنہما والدعاء الی ذلک فہذا النوع لا یحتج بہم ولا کرامۃ انتہی گوییم این تمثیل برای یکی از انواع ابتداع ست
و در جملہ ابتداع سہ یکی مذہب ست کہ بدتر از تشیع باشد چہ نصب تدین ببغض علی کرم اللہ وجہہ ست
کما فی القاموس پس تشیع و نصب ہر دو بدعت اند زیرا کہ واجب یا سنت محبت ہر مومن ست بلا غلو و درین آثار وجوب
محبت اہل ایمان پس در احادیث صحیحہ بان ناطق اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنۃ حتی تومنوا ولا تومنوا حتی تحابوا الحدیث
بلکہ آنحضرت صلعم ایمان را در حب اللہ حصر فرمودہ کما فی حدیث وہل الایمان الا الحب فی اللہ و اما تحریم غلو در ہمہ امور از
امور دین پس از کتاب و سنت ہر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم وقال صلعم و ایاکم والغلو فی الدین
فانما ہلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجہ احمد والنسائی وابن ماجۃ والحاکم مگر این غلو متحقق نمی شود الا باطلاق چیزی کہ
حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب مثل غلو النصاری یا بفعل چیزی کہ کردنش برای آن محبوب روا نیست یا ذکر چیزی کہ
نیست حلال برای او و زیادت محبت شخص برای بعض اہل ایمان با وجود دوستی او با جمیع مومنین مسلمین نہ اثم ست
و نہ قدح تا آنکہ نامش غلو باشد بلکہ خود نیز رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بودند تا آنکہ اسامہ بن زید مشہور
بحب رسول اللہ شد و عائشہ صدیقہ احب نساء بود بسوی نبی صلعم و ازینجا شناختہ شد کہ محبت شیئی بالبعض مومنین بنابر
واجب ست یا سنت و از ین محبت عیبی حاصل نمی گردد و اگر درین محبت غالی ست بتشیع غلو ست و اثم ست
اگر منتہی می شود این غلو بسوی مالا یحل و مجرد زیادت محبت و میل بسوی احدی اگر غلو باشد دران اثمی نیست و حافظ
ذہبی تقسیم تشیع بر دو قسم نمودہ قسم اول تشیع بلا غلو گفتہ کما سبق و غیر مخفی ست کہ این تشیع بلا غلو صفت لازمہ ہر مومن ست
ورنہ ایمانش تمام نیست چہ از ین قسم ست موالات مومنین سیما راس و سابق ایشان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ پس چگونہ
میتوان گفت کہ اگر حدیث اینہا برود جملہ از آثار نبویہ برود و مراد باینہا موالیان علی رضی اللہ عنہ بغیر غلو ہستند و کدام
شی ذاہب حدیث اینہا می تواند شد بعد از آنکہ وصف ایشان بدین و ورع و صدق کردہ و معلوم نشد کہ مذہب اینہا
مثل ایشان ست مر چیزی را کہ واجب بود بر ایشان از موالات علی کہ اگر دران اخلال میکردند اخلال بواجب می شد
و این اخلال قادح می بود در ایشان یا کدام امر دیگر ست و بعد در التابعین و تابعیہم اتوا بالواجب و در غلو تحت قول اللہ تعالی
والذین جاؤا من بعدہم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین آمنوا و تحت قولہ والسابقون الاولون من المہاجرین والانصار والذین اتبعوہم باحسان
و از ینجا معلوم شد کہ این قول کہ مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست و قدح بدان باطل آری اگر با این تشیع رفض کامل و
سب شیخین اضافہ کنند قادح باشد لیکن این قدح بنا بر سب شیخین خواہد بود نہ بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست گفتہ است
کہ این چنین کس آتی بواجب و متشیع در غلو ست اگر تسلیم کردہ شود کہ مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر و فسق نرساند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق زیرا که نزد جمهور این چنین کس مقبول است کما سلف آنفا
قسم سوم تشیع با غلو و حط بر شیخین است و این مفضی صاحب خود بسوی محرم است قطعاً و آن محرم سب المسلم است که در حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس اینکس فاعل محرم قطعاً و خارج از حد عدالت و فاسق و فاعل کبیره است صراحةً و درین حالت رد او
و قدح در وی بوجوه مذکوره باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی است بلکه بسبب سب مسلم و فعل محرم است
و ازینجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح و جرح نیست بلکه صفت تزکیه و تعدیل است و قدح بدان
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی است قدح مبهم است مقبول نشود تا آنکه تبیین گردد که از نوع قادح است که غلو و رفض
باشد و اما نصب پس از رسم قاموس گذشت که آن تدین ببغض علی مرتضی است پس متصف بدان مبتدع بشر ابتداع و فاعل
محرم و تارک واجب است چه محبت وی کرم الله وجهه مامور به است عموماً و خصوصاً اما اول پس باین جهت که داخل است
در دائره ایجاب محبت اهل ایمان و اما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر بمحبت او و بآنکه دوست نمیدارد او را مگر
مومن و دشمن نمیدارد او را مگر منافق و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صالح ازین احادیث در روضه ندیه باذکر مخرجین
وی و تصحیح و تحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بمحرم قطعی و غیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان شامل صحابه و غیرهم باشد
بوده است زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه دگر قسیم که از لوازم او است لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اخلال
بواجب محبت مرتضوی نیست و فعل او برای محرم از بغض او است پس شیعی مطلق در رتبه عالی است و آتی بواجب و تارک محرم
و ناصبی در ادنی و اخفض رتبه و فاعل محرم و تارک واجب است و چون نصب او منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی گا
شود پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی ساب بدان منتهی شده بود و بهتر تشیع تشیع قائل
این ابیات است ؎ انا شیعی لآل المصطفی + غیر انی لا اری سب السلف + اقصد الاجماع فی الدین ومن
قصد الاجماع لم یخش التلف + لی بنفسی شغل عن کل من + للهوی قرظ قوما او قذف + و شیعی اگر با موالات
مرتضی بغض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بعض
مومنین قادح در دین او است یا نه پس بغض امری قلبی است اطلاع بران دست بهم نمیدهد هان اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه درینجا مفروض است چه کلام در ناصبی است و شناخته نمی شود ناصبی مگر با اطلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس سرکه راوی
را شتیل این معاصی سر زد گردد قوی روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر جرح عدل است
و کیف که بغض علی علامت نفاق است و باغض منافق و ازینجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت است پس اگر
با این بغض و نصب بان را در حق مبغوض خود مطلق سازد دورتر از عدالت زیاده تر گردد و شیعی مطلق محقق العدالت است
هان اگر بغض و سب کند مفارق عدالت شود و درین حین آشکار شد که برای ابتداع خارم عدالت تمثیل ببدعت نصب
اولی است از تمثیل ببدعت تشیع زیرا که نصب در هر حال بدعت قادحه است بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری نوشته که التشیع محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في
التشيع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى پس این تقسیم
تشیع ست بسوی سه قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع و در اول اضافه تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست
و در ثانی اضافه بغض وسب شیخین با محبت علی و در سوم صرف محبت ست و همین قسم در بدعت تشیع که حافظ ذکر آن کرده واقع شده لکن
مطلق محبت مرتضوی که قسم سوم ست شرط ایمان در هر مومن ست واز جنس بدعت نیست نه در قبیل و نه در دبیر ورد لا ایمان
الا الحب في الله و ازینجا ثابت شد که هر مومن شیعی ست و اهل سنت و جماعت اسعد مردم باین تشیع اند و استنکاف عامه
الناس ازین لقب درین زمان اخیر بجهت شرکت و شماتت اعدا ست زیرا که امروز تشیع مطلق در غیر اهل سنت و جماعت
باقی نمانده و آنکه درین زمانه مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست و اما ساب پس سب هر مومن فسوق ست صحابی باشد
یا غیر او مگر آنکه ساب صحابی اعظم در جرم و اکمل در وزر ست خصوصا ساب شیخین زیرا که در سب صحابی اسائت ادب با مصحوب
رسول خدا صلعم و اضاعت حق سابقیت شان در اسلام ست و لهذا اهل علم سب صحابه را از کبائر شمرده اند و سب شیخین
رضی الله عنهما را فسق اکبر بلکه کفر گفته اند و کلام ذهبی و کلام حافظ ابن حجر دال بر آنست که تشیع با جمیع اقسام خود بدعت ست
حال آنکه مطلق تشیع که عبارت از موالات علی ست واجب ست نه بدعت و فاعل واجب مبتدع نباشد و چون این هر دو
حافظ بر قسمت ثلثه درینجا متفق شدند و گفتند که یکی محبت صرف ست دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین و سوم محبت با تقدیم
و سب و اول شیعی ست و ثانی غالی در تشیع و او را رافضی هم گویند و سوم غالی در رفض و این هر دو امام این فن اند لهذا
بحث درینجا بر کلام این هر دو واقع شده و اما بدعت پس حقیقتش فعل مخالف سنت ست و آنرا التعریف [illegible] ست و حاصلش
چیزی ست که در عهد نبوی نبود و آنرا منقسم کرده اند بسه نوع یکی آنکه مقتضی کفر و فسق نیست و این همان بدعت ست که عمر فاروق
رضی الله عنه درباره آن نعمت البدعة هذه فرموده یعنی جماعت تراویح شادی گوید وقد یکون من البدعة ما لیس بمکروه
فیسمی بدعة مباحا وهو ما شهد بحسنه الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة و دو نوع دیگر آنست که راجع بسوی
احد الامرین باشد پس بدعت اولی خود قدح در راوی نیست اتفاقا و نه مخل بعدالت ست اگرچه در مسمای بدعت داخل
باشد زیرا که هیچ طائفه ازان خالی نیست بل یکاد ان لا یخلو عنها فرد الا من عصمه الله اگرچه عبارات اهل علم در رسم
عدالت عام ست و احادیث آتیه دال اند بر آنکه نیست فرق میان انواع بدعت و نیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنه
و غیر مستحسنه کرده اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید و ما اظن هذا التقسيم الا من جملة الابتداع انتهى
گویم بحث بدعت و کلام بر تقسیم وی بجواب سوال مستقل درین کتاب گذشته پس حاجت اعاده آن درین محل نیست آری
درینجا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکه در رسم حدیث صحیح و حسن عدالت راوی را اخذ کرده اند چنانکه حافظ
ابن حجر در نخبة الفکر و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب العواصم و جز اینها در جمیع کتب اصول حدیث شریف نموده و تفسیر

عدالت حافظ ابن حجر چنین کرده انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة وتفسیر تقوی چنین کرده آنها اجتناب الاعمال
السیئة من شرک او فسق او بدعة پس مستفاد شد که عدالت شرط راوی ست وترک بدعت از ماهیت عدالت ست
پس عدل عدل نباشد مگر باجتناب از انواع بدعت واین مناقض چیزی ست که حافظ آنرا مقرر داشته بود واعنی قول
بقبول مبتدع با آنکه درین رسم تقوی که حافظ کرده قصوری ست زیرا که تقوی عبارتست از اجتناب مقبحات واتیان بواجبات
وحافظ بر یک فصل از دو فصل رسم اقتصار فرموده وبعضی رسم او چنین کرده اند که الاحتراز عما یذم به شرعا واین رسم شامل
هر دو امر ست ونتوان گفت که ذکر فسق در رسم عدالت نیز اخلال ست چه ایشان فاسق التاویل را قبول داشته اند وعدالت
را در راوی شرط کرده وعدم فسق را در رسم آن گرفته وفاسق غیر عدل ست زیرا که حمل فسق در رسم متعین بر فسق صریح
بجهت آنکه متبادر نزد اطلاق همین فسق ست وتناقض مندفع گردد بجهت دوم آنکه در کتب سنت احادیث واسعه در
ذم مبتدعه ووعید شدید بر ایشان وارد شده مثل حدیث جابر قال خطبنا رسول الله صلعم وفیه اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله
وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم وابن ماجه ودر حدیث انس ست
مرفوعا ان الله حجب التوبة عن صاحب بدعة حتی یدع بدعته اخرجه الطبرانی قال المنذری واسناده حسن ورواه ابن ماجه
وابن ابی حاتم فی کتاب السنة عن ابن عباس ولفظه ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته وروی ابن ماجه
ایضا من حدیث حذیفة مرفوعا لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا ویخرج من الاسلام
کما تخرج الشعرة من العجین ودر زواجر گفته صح لعن من احدث حدثا واخرج الطبرانی ما من امة ابتدعت بعد نبیها بدعة الا
اضاعت مثلها من السنة وقد صح حدیث ستة لعنتهم ولعنهم الله وکل نبی مجاب الدعوة وعد منهم تارک السنة ابن حجر
مکی در زواجر نوشته که شیخ الاسلام صلاح علائی در قواعد وجلال بلقینی وغیرهما بدعت را از کبائر شمرده اند ولفظ بلقینی
در تعداد کبائر این ست السادسة عشر البدعة وهی المراد بترک السنة پس بنا بر علی هذا اگر مبتدع را عدل گویند وقائل شوند بآنکه
ابتداع مخل عدالت نیست برجوع باشد از رسم عدالت واین احادیث واقوال ایمه منادی اند بآنکه ابتداع از کبائر ست
ودر رسم کبیره آن ست که هر چه بران بخصوصه وعید آمده ست کبیره باشد واین صادق ست بر بدعت واز ینجا ظاهر شد که
که هر که بدعت را از رسم عدالت حذف کرده پس بجهت دخولش در لفظ کبائر مذکوره در رسم کرده وبر قول باخلال بدعت
در عدالت عائد می شود ونقض بر شرطیت عدالت در راوی بحث سوم در تفسیر عدالت ست وآنچه حافظ بدان رسم عدالت
کرده کتب اصول بران منطابق اند واگر چه بعضی قید ابتداع حذف کرده باشند لیکن همگنان متفق اند برآنکه عدالت ملکه
حامله بر ملازمت تقوی ومروت ست با آنکه این معنی عدالت از روی لغت نیست چه در قاموس گفته العدل ضد الجور
واین کلام قلیل الافاده ست زیرا که میگوید الجور نقیض العدل واین دور ست ودر نهایه گفته العدل الذی لا یمیل به الهوی
واین تفسیر عادل ست اما افاده مراد میکند ودر غیر وی گفته العدل الاستقامة ومفسرین را در تفسیر قوله تعالی

ان الله یأمر بالعدل اقوال است رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط
واین قریب است بتفسیر عدالت باستقامت وقتی که اهل لغت بوده استقامت را در قوله تعالی ان الذین قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسیر کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان عمر که تفسیرش بعدم اتیان بخبث کرده وابوبکر
رضی الله عنه بسوی انکار کرده و فرموده و معتمد الامر علی اشتداد و علی بن ابی طالب تفسیرش باتیان بالفرائض کرده و حاصل آنکه
تفسیر عدالت بآنکه مذکور معنای لغوی او نیست و نه از شارع حرفی وارد مفید این معنی بالتواتر شده و او تعالی در باره شهود
فرموده ذوی عدل ممن ترضون من الشهداء و این گویا تفسیر عدل است و مرضی کسی است که نفس انسان بسوی خیر او ساکن
شود و دل بوی راضی گردد و از خبرش مضطرب نشود و در آن ارتیاب نکند و شاید عبارة من ترضون در کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضیون وارضاهم عمر و آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه پس عدل کسی است که دل
بخبر وی مطمئن و نفس بروایت وی ساکن شود واما این قول که العدل من له الملکة التی هی کیفیة راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة یمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر والصغائر الخسة کسرقة لقمة وتطفیف حبة والرذائل الجائزة کالبول
فی الطرقات واکل غیر السوق فیه پس این تشدیدی سخت است در عدالت که جز در حق معصومین وافرادی از خلص مؤمنین
تمام نمی شود بلکه در حدیث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون و ما من نبی الا وقد عصی او هم بها پس تا بسوای انبیا
چه رسد و حصول این ملکه در راویان از رواة حدیث خیلی عزیز الوجود است لا یکاد یقع و لو جد وهر که تراجم رواة را مطالعه
کرده است این معنی را نیک ترمیداند و نیست عدل مگر مقارب مسدد و مگر کسیکه خیر او بر شر غالب است و در حدیث
آمده المؤمن واه راقع فالسعید من مات علی رقعه رواه البزار یعنی مؤمن سست کننده دین خود است بذنوب و پیوند کننده
بتوبه و سعید کسی است که بر پیوندکاری مرده و منفی که در این حدیث است مجبور است بحدیث لو لم تذنبوا لذهب الله بکم
وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم و این صحیح است پس مؤمن رضی عدل را لابد است از مقارفت چیزی از ذنوب
لکن غالب حالش سلامت باشد و شافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه بیاید و این بحث لغوی است در وی اتفاقیه
اشار اصولیین و هرچند بدان متشابق شده باشند چه یکی میگوید و دیگری آمده تابع او در آن قول بدون نظر می شود
و چون معلوم شد که صحابه خبر مبتدع قبول میکردند باجماع چنانکه بعض محققین گفته اند ان من تتبع آثارهم وتفحص اخبارهم
عرف انهم صاروا احزابا وتفرقوا فرقا وانتهی الامر بینهم الی القتل والقتال وکان یروی بعضهم عن بعض من غیر مناکرة
بینهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی روایة من یخالفه کاعتماده علی روایة من یوافقه انتهی ومثل این شیخ احمد رضا مرحوم
کتاب تیسیر گفته ولفظه ان الفتنة لما وقعت بینهم کان بعضهم یحدث عن بعض ویسند الرجل الی من یخالفه کما یسند
الی من یوافقه پس این دلیل است بر آنکه مدار قبول روایت بر ظن صدق راوی است نه بر عدالت او و بالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمه احدیث طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة انتهی گوییم این نه بآن جهت است که ابتداع مخل بعدالت

سیت بالهٔ عمل باوست لیکن در ان قبول روایت برصدق ظن ست باوله اول آنکه خبر مبتدع مفید ظن ست قطعاً و
عمل بظن حسن ست عقلا دوم آنکه در مخالفت ایشان مضرت مظنونه ست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکه از
خبر ایشان رجحان حاصل میشود یا نه اگر حاصل میشود پس عمل براجح باید کرد یا بمرجوح یا میان هردو تسویه باید نمود و معلوم ست
که ترجیح مرجوح بر راجح و برمساوی در ترجیح قبیح ست عقلا پس عمل براجح واجب باشد و چون ثابت شد که آن مفید
ظن ست و عمل بر ظن عقلا واجب پس ادله وجوب عمل بدان شرعا نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهی فله ما سلف و این عام ست در هر آنچه او را از طرف خدا آمده ست خواه کلام او باشد یا کلام رسول او و خواه
معلوم بود یا مظنون و هر خبر که از طرف خدا و رسول آمده ست و ظن بدان حاصل شده بروی صادق ست که این خبر از
خدا آمده است و قال تعالی خذوا ما اتیناکم بقوة و این نیز عام ست در هر آنچه او تعالی بما داده ست و هر چند این
آیه در خطاب اهل کتاب ست اما در حق ما نیز همچنین ست چه عبرت بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول
هم ما را از رسول آمده پس عمل بدان واجب باشد و ادله این نوع بسیار واسع اند و برمدعا ناهض و از آنحضرت صلعم ثابت شده
اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی که او تعالی ما را آورده و با خذ آن امر
فرموده واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سه مرتبه ست اعلی رتب آنست که لفظ و معنی
وارد از شارع را بداند و این در قرآن کریم و سنت متواتره بسیار ست دوم آنکه لفظ را بداند و معنی را ظن کند و این که
در کتاب عزیز و سنت مطهره متواتره بسیار ست سوم آنکه لفظ و معنی هردو مظنون بود و یا معنی معلوم و لفظ مظنون
باشد و این هردو نیز در سنت موجود ست و نتوان گفت که برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر صریح و فاسق صریح نزد حصول ظن
بوجود علت و زیرا که اجماع از ان منع کرده پس علت از ان مخصوص باشد و در عواصم بر قبول فساق التاویل استدلال
کرده ست بحدیث قبول کردن آنحضرت صلعم قول اعرابی شاهد رویت هلال رمضان را در باره صوم و فرمود اتشهد
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا و نحو آن از ادله لیکن درین
استدلال بحث ست چه بنای او بر آنست که عدالت اهل آن عصر منوط باسلام شان نبود و حال آنکه صاحب عواصم قائل
بخلاف اوست زیرا که مذهبش آنست که عدالت در اهل آن عصر وابسته بدامن اسلام و بقیام بارکان اسلام و اجتناب
از معاصی جوارح بود چنانکه این را اختیار کرده و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجهت آنکه بنایش بر عدالت
اهل عصر نبوی ست مگر آنکه از وی کدام موجب جرح ظاهر گردیده باشد و کلام درینجا با صاحب عواصم در کسی ست که
جرح در عدالتش متحقق گشته و همچنان بر حصول ظن بخبر وی مقبول بوده بعده استدلال کرده ست بحدیث کنیز سیاه
که آنحضرت صلعم از وی پرسید که آیا وی مومن ست و وی بدست اشارت کرد که الله رب اوست فرمود این کنیز مومنه ست
و بحدیث ان ابنی هذا سید و سیصلح الله به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین بعده در دو دلیل اول گفته که این دلیل ست

برقبول هر مومن بخدا و رسول زاهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده است و در دلیل سوم گفته که آنحضرت
صلی الله علیه و سلم نام مسلم نهاده و مسلم مقبول است تا جرح او ظاهر نشده است گوئیم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن غیر عدل
و هذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع است چه سخن با کسی است که رد فساق تاویل و مبتدعه میکند و نتوان گفت که
مختار صاحب عواصم و رسم عدالت غیر مختار جمهور است و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن
عصر باشد یا غیر او زیرا که بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی است که عدالت در آنها ظاهر است بقال
المحدثون وایة الاثر نه در حق غیر ایشان که آن ممنوع است و ظن صدق را علت قبول روایت گردانیدنش دلیل است
بر آنکه وی قائل باین معنی نیست ورنه حاجت اقامت ادله بران چه بود بلکه حاجت اقامت دلیل برین اصل که بسیار زیاده تر
بود و نیز وی تصریح کرده با آنکه ظاهر علماء اسلام عدالت است تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر مرتب گردد
و این قول را مختار قوی گفته و لفظه المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق وهو ان کل حامل علم
معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابدا علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده ادله این قول ذکر کرده و آن ظاهر است
که رای او رای جمهور است در آنکه اصل فسق است و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادله آن ذکر نموده آری
ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی است زیرا که گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب
والمعاصی عن وجودها فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح والطلاق علی السنة وعقد البیوع والعقود والحدود و
وقد دل الشرع علی ما بینا ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة وقد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء
المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار ومن ذلک ما ورد فی الحدیث واجمعت علیه
الامة من انه لا یقبل من بینه وبین اخیه احنة مع انه مقبول علی من لیس بینه وبین خصمه احنة فلم یجرح المسلم الثقة بالاحنة التی
بینه وبین اخیه ما لم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال وقد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر
من العلماء والعقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب لم نجد عدلا ولو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا ولکن من
ترک الکبائر وکانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی و در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن و یؤیده ان اهل اللغة فسروا
العدل بنقیض الجور ولیس الجور عبارة عن ملکة راسخة توجب اتیان کل معصیة ولا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب
جوره علی عدله انتهی و ثانیا این قول که اصل فسق است چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وی غیر ایشان
بران تابع وی شده اند و استدلال کرده اند با آنکه عدالت طاری و اکثر است محل در آن تامل است چه فسق نیز طاری است
زیرا که اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف بر فطرت برسد عدل است و معهذا اگر باقی بر فطرت و مخالط چیزی مفسق
نیست بلکه آتی بواجبات است پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایة است و اگر ملابس مفسقات است حکم جرح
ازوکه ملابس اوست بعده سعد الدین باشارت بسوی انعمن کرده

واما این استدلال که غالب بر ان اصل ست و فسق در مسلمین اغلب ست پس ائمه محققین آنرا تقیید کرده اند بانکه این
اغلبیت در زمن تبع تابعین بود نه در زمن صحابه و تابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم
ثم یفشو الکذب گویم این لفظ مشعر آنست که اخیریت مذکور بنظر بصدق اقوال ست واما استدلال بر غالبیت فسق
بقوله تعالی وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین پس غیر جیدست
چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اهل عدالت قلیل اند نسبت
بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم اغلب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تاهم ما را
نمیرسد که مسلم مجهول العداله را محمول بر اعم اغلب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرارست بمسلم و تفسیق ست بلا نص
و قیاس و دلیل با آنکه در علم کلام متقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع و بالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست
و خبر مجهول العداله مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد و معلوم ست که وی استحلاف راوی معروف
العداله نمیکند چه عدالت مانع از کذب و محصل ظن بصدق خبر اوست و از راوی معروف بفجور و عدم عدالت حلف نتوان گرفت
زیرا که یمین او دافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند و جائزست که سوگند وی رافع شک و محصل
ظن باشد و لهذا علی بن ابیطالب گفته و حدثنی ابوبکر و صدق ابوبکر زیرا که چون عدالت ابوبکر رامی شناخت از وی خواهان
حلف نشد کما هو ظاهر کلامه و لفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی وان حدثنی
غیره استحلفته فان حلف صدقته و حدثنی ابوبکر و صدق ابوبکر ذکره الذهبی فی التذکرة و قال هو حدیث حسن و ساق طرقه
و درینجا دلیل ست بر آنکه مناط قبول ظن صدق و طلب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته و درینجا
تفصیلش بیمین راوی ممکن شد و این دلیل ست بر آنکه اهل آن اعصار مثل غیر خود اند و در ایشان عدل و غیر عدل هر دو
بودند و دال ست برای اینمعنی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را و معلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه
عدم صدق آن مخبر بوحی الهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم نزد اخبار او بمقاله ابن ابی و عتاب کردن وی صلعم
بروی بنا بر مقاله او و چون وی انکار کرد و گفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت و [illegible]
و ملامت بر زید در انصار فاش شد تا آنکه سوره منافقین در تصدیق زید و تکذیب ابن ابی فرود آمد پس رسول خدا
خبر زید را پذیرفت و بران عتاب ابن ابی مرتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود و مردم بران ترتیب تکذیب
زید کردند و نتوان گفت که ابن ابی منافق بود و منافق کافرست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت
شده که منافقان را در دنیا حکم مؤمنان ست و منجمله آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست و اینحدیث [illegible]
زیرا که آنحضرت بخشش باوجود علم بنفاق او پذیرفت و نظائر این قصه در سنت بسیارست و مثل اوست قصه بنی ابیرق
و قول وی صلعم بهم اهل بیت ذکر عنهم اسلام و صلاح و این بنا بر خبر مخبر بود باسلام و صلاح ایشان بعده او تعالی اخبار

بتحقیق حال وشان کرده آیات سورهٔ نساء فرود آورد و پرده از روی کار برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول میفرمود و بران احکام مترتب میشد و معلوم ست که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا علم و نسبت
ریا بسوی حلم درینجا پس این عمل مستند رشد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و احسان ظن بایشان داد انکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده غزو بنی مصطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه کریمه ان جاءکم فاسق بنبأ الآیات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم ظن باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بمجرد حصول ظن باخبار ایشان زیراکه انصاف آنست که اهل آن عصر پر خیر
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فمنهم من ارتکب فاحشة الزنا و فیهم من شرب الخمر وحد علیه و فیهم من
قذف المحصنات و فیهم من قتل النفس التی حرم الله و فیهم من غل من المغنم و منهم من سرق و قطعت یده فی حیاته صلعم
و فیهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین و فیهم المرجفون کما قال تعالی لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض
و این مرجفین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را ندانسته و نفاق ایشان را نشناخته پس تمیز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معامله با ایشان مثل صحابه مشهور الصدق
از آنچه گذشته ظاهر ست آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد و وی امام آن عصر ست و این قسم اهل
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابدا این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه و تعدیل ست
از جناب نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعدهم زیراکه این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق ست کما اشرنا الیه و
عدالت اخص از صدق ست و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود و چنانچه شعار
آنکه دران اعصار مخبر چیزی از کذب بود ما فاشی نبود اگر گویند که مدایح وارده در کتاب و سنت ادله عدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم مدایح در جماعات وارد شده و نیست مقتضی تزکیه افراد بالاتفاق فکذلک هنا چه ثنا بر جمله خواهان ثنا بر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل ست بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح دران نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط ست پس دلیلش چیست
و استدلال بآنکه قبولش دلیل ست تا آنکه شرط بودنش تمام شود ناتمام ست و رنه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت علیه السلام برای اخبار دائر بر یکی از دو امر ست حصول ظن یا عدالت راوی پس حمل بر یکی نه بر دیگری تحکم ست زیراکه دلیل
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن صدق امری لابد ست زیراکه نیست عمل مگر بعلم یا ظن پس حملش بر یقین کردیم
و در مقام منع از شرط ست عدالت مخصوصه ما هم و در تعیین دلیل بذمه مثبت ست تا آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

وعمل بروایات شان از تمام امت قائم شده ست چنانکه ذکر بعض رواة امهات ستة که عمده اهل اسلام ست خواهد آمد
و این روایت برسم عدالت ایشان از غیر عدول ست حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری گفته انه لا اثر للتضعیف
مع الصدق والضبط انتهی و این هر دو مظنه حصول ظن بصدق راوی ست حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
باآنکه اینها اشد مردم اند در بدعت زیراکه خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنابر حصول ظن بخبر ایشان ست
ابو داود گفته لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از مبتدعه امم لاتحصی ست و همچنین در غیر وی
از امهات خمسه و کافی ست آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیرالمومنین علی کرم الله وجهه بابیات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس القعد من الصفریة وخطیبهم وشاعرهم
انتهی و قعدیه قومی ست که قائل بقول خوارج ست و عمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی در متابعات
آورده و نیز بخاری و ابوداود و ترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی قطان گفته کان یری القدر و هو
مستقیم الحدیث و اصحاب ستة از فضل بن دکین تخریج نموده اند و وی شیعی ست و نیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتج به و قد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع و قد وثقه العجلی و نیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت و ابن معین درباره وی گفته شیعی مفرط و دار قطنی گفته رافضی غال و بخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده و وی مرجی بارجا ست و نیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج ست و وی یکی از شیوخ او ست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق ولم یکن یکذب فی الحدیث ابن عدی گفته یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع و حافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علی فهو ضد الشیعی المنحرف عن عثمان رضی الله عنه والصواب موالاتهم جمیعا و لاینبغی
ان یسمع قول مبتدع فی مبتدع انتهی و نیز شیخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج و ابن معین و ابو حاتم و نسائی
و عجلی توثیق وی کرده اند و ابوداود زیاده کرده و کان مرجیا و بخاری گفته و کان یری الارجاء الا انه صدوق و جماعت
از ثور بن یزید دیلمی شیخ مالک روایت نموده ابن معین و ابو زرعه و نسائی و غیرهم توثیقش کرده اند و ابن عبدالبر گفته
صدوق لم یتهمه احد و کان ینسب الی رای الخوارج والقول بالقدر ولم یکن یدعو الی شیء من ذلک و برقی گفته مالک را
پرسیدند که از داود بن حصین و ثور بن یزید و غیرهما چه قسم روایت میکنی باآنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لان یخروا
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا و بخاری از ثور بن یزید اخراج نموده و به تثبیت او در حدیث با وجود
قول بقدر و رمی بنصب اتفاق ست ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علی لکنه کان لایسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعة و نیز بخاری و اصحاب سنن مخرج اند از حریز بن عثمان حمصی و احمد و ابن معین و دیگر ائمه توثیقش
کرده اند و فلاس گفته کان ینتقص علیا رضی الله عنه و ابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه ولم یصح عندی
ما یقال فیه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه و جاء عنه خلاف ذلک و روی عنه انه [illegible]

من ذلك ونیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده وابن سعد گفته کان تشیعا مفرطا وصالح جزره گفته ثقة الا انه یتشیع وهم بخاری واصحاب سنن از حصین بن نمیر واسطی ابو محصن تخریج نموده اند ابو زرعه وغیره توثیق او کرده اند وابو خیثمه گفته کان یحمل علی علی فلم اعد الیه وبخاری وغیره از هشام بن عبد الله دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در تثبت واتقان ست تخریج نموده اند ومحمد بن سعد گفته کان یری القدر وهم بخاری وترمذی ونسائی از یحیی بن صالح حمصی روایت کرده اند وابن معین وابو الیمان توثیقش فرموده واسحق ابن منصور گفته کان مرجیا وباقی کتب اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی وجز آن خلقی کثیر ازین جنس ست واین جماعت مابین مرجی وقدری وناصبی وشیعی غالی وخارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین وغیرهما مخرج ومروی ست وسند ما موثوق اند کما بسطت وهم قطرة من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع وحکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس وراءه وراء وبلغ مرار بدعة الخوارج من شیئی وهل دلیل ناهض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة وعلتها حصول الظن بصدق الراوی وعدم تلوثه بالکذب الا تری الی قول [illegible] فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخروا من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا فما لاحظ الا ظنه بصدقهم وقول من قال فی اسمعیل بن ابان کان مائلا عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث ومن قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس وکذلک توثیقهم جمیع من سمعت مع ذکرهم لعظائم بدعهم ما ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر وکفاک تصریح الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط وچون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح وحسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند وعدالت را تفسیر کرده اند بآنکه با او بدعت نباشد وچون بمحل تصحیح وتحسین که کتب رجال ست رسیدند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت وحسن کردند وکتب اصول حدیث واصول فقه برین شریطه سبق اند تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی واتباع او مثل مؤلف غایة السول وشارح وی استدلال بر شرطیت عدالت در راوی نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست وتقسیم روایت بسوی سه قسم کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق وعدالت وی معلوم نیست وبر عدم قبول این دو قسم آخر استدلال نموده اند وابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع ولکن قبول بغیر شرطیت زیراکه معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست ومعنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل ونتوان گفت که چون دلیل بر عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لا بد ست زیراکه آنچه از احوال رواة صحیح وحسن گذشته قاطع این اشتراط برای عدالت معرفه نزد ایشان ست بالکلیة با آنکه لزوم این علم وقتی می تواند شد که این قسمت حاصره باشد با آنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد وآن راوی معترف صغائر خسه ست اگر گویند که دلیل شرطیت عدالت راوی قیاس بر عدالت ثابته شهود ست گوییم اختلاف هر دو در شروط مانع از الحاق ست

زیراکه در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت با مشهود له و عدم عداوت با مشهود علیه شرط است و این در روایت
مشروط نیست فلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند بآنکه نیست لازم در روایت آنچه لازم است در شهادت
زیراکه باب روایت اضیق است و از ینجا ظاهر شده که نیست اعتماد درینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی متصون از
کذب چنانکه از نصوص ائمه حدیث معلوم شد آری اشکال برایشان در قبول روایت رافضی ساب صحابه و ناصبی ساب
علی است با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول و غیرها و درین حین فاعل کبیره را
مقبول داشته اند و نیست این قبول مگر بنا بر ظن صدق او یا آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح است نه فاسق تاویل و در
تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابد است و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول و غیره
و صاحب فصول بران استدلال بکریمه ان جاءکم فاسق بنبأ الآیة کرده و درین استدلال مصیب است زیراکه نزولش در باره
ولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح بود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم است و ذهبی و
ابن عبد البر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیه او با بنی مصطلق و کذب بستن او بر آنهاست کما هو معروف
و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه برد فاسق تاویل غیر مصیب اند زیراکه نزولش در فاسق تصریح
بود و نتوان گفت که عام را بسبب او قصر باید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افاده عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع
و نسبه الی ابن الحاجب زیراکه بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی است ذکرش در لغت نیست و آیه کریمه را بر
معانی عرفیه حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیه کریمه شامل هر فاسق تصریح
باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او ابحاث است که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه
معنی تبینوا توقفوا فیه است یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیراکه هر که از جنس
فسوق محاماة نکند وی از کذب که نوعی از فسوق است کجا پرهیز خواهد کرد هذا کلامه و لکن مخفی نیست که درین مقاله
بارها بالتصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه کفر گذشته است و اینکه کفار از ان تنزه میکردند تا بفساق چه رسد و تصریح
به تنزه فساق از دروغ نقلا عن التنقیح خواهد آمد و ابن مسعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند بمعنی طلب ثبات
و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المؤمنین التبین و التثبت عند اخبار الفاسق
و شهادته گویم پس آیه کریمه امر است به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الآیة و نیست امر
برد چنانکه نزد قذف امر فرموده و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و درباره خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه
قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظیم و در آیه دیگر است لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون
و المؤمنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افك مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق در معنی رد خبر اوست
زیراکه او تعالی بر خبر وی واجبی مرتب کرده که آن تبین است پس برای خبر وی حکمی ثابت گشت بخلاف رد که برای مردود

اصلاً حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم لشی است پس وجود و عدمش برابر باشد و صاحب دا هم
در استدلال باین آیه بر رد خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده و اشکال شمرده کما صنعه ابن الحاجب وصاحب الغایة و از جوابها
معلوم است شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق تصریح است و بر آنکه بحث از خبر او واجب است نه بر آنکه خبر وی بکلی
اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر وی واقع است پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوئیم اجماع غیر مسلم است و کیف که ائمه
حدیث از فساق تصریح که سب شیخین و علی و غیرهم میکردند روایت کشی نموده اند و درین حین لابد است از تخصیص کبائر
در رسم عدالت باعدای سب سلم و از اینجا مزید لبصیرت حاصل شد در آنکه رسم عدالت باین رسم مصطلح در باره روات نزد آنکه
مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد ناتمام است و نتوان گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده لا تقبلوا
لهم شهادة ابدا و قذف کبیره است پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار مرتکبش ملحق بوی باشند زیرا که اول این قیاس
فاسد الاعتبار است بنا بر آنکه مصادم آیه تبین است دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنا بر عدم معرفت وجه جامع و الا
ایجاب حد قذف در هر کبیره بقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنا بر عظمت حرمت مومنات
و هتک حجاب عفت شان شدید است در دنیا بدو امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجه قبول
شهادت اگرچه در یکدانه خردل باشد پس غیر او باوی ملحق نشود و اگر گویند که افاده خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود
چه این راهمان کس می شناسد که مخالط او ست گوئیم هرچه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را ندیده اند شناخته میشود بهمان
شئ صدق مخبرین هم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال روات از تراجم آنها افاده اینمعنی میکند آمدیم بر آنکه ایشان جمعی
را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیر او نزد
ایشان پرسند گوئیم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشند لیکن چون نظر کردیم جز دو وجه چیزی دیگر نیافتیم
یکی آنکه داعیه شدید الرغبت است در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود اینمعنی او را بر تدلیس
و تاویل دوم آنکه روایت از داعیه مشتمل بر مفسده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق
و امانت است و این باعث بر مخالطت او است و در مخالطت اینچنین کس برای عامه مفسده کبیره است گوئیم و باین وجه اخیر
ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرده و نقله عنه الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این است و قیل یقبل من لم یکن داعیا
الی بدعته لان تزیین بدعته قد یحمله علی تحریف الروایات و تسویتها علی ما یقتضیه مذهبه و هذا فی الاصح انتهی و بعده در تنقیح گفته
جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف است مساوی وازع و مانع شرعی که مبتدع متدین را از فسوق و دروغ و ارتکاب
زیادت کذب که بسیاری از فسقه متمردین از آن تنزه میکنند نمی تواند شد و کیف که تزویر کاذب مخفی نمی ماند و تدلیس تعزیر
او زودتر منکشف میگردد و نقادان این فن آنرا می فهمند و لهذا حاذقان تناول آن میکنند و اهل مناصب رفیعه از آن
عار و استنکار دارند تا باهل جمع میان صیانت و دیانت چه رسد و لهذا چون عدالت و دیانت قتاده نزد ایشان ثابت شد

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم
رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین صفات کاشف از
عقیده وبر بر تقدیر هر کسی که وی صلعم را دیده ست او را این صفات بالضرور ضروریست وهمچنین صفات مابعد این آیه کریمه
مثلهم فی الانجیل آری هر کرا او را در حالت ایمان دیده وملاقات کرده ومکتحل بانوار محیای او شده ومقتبس انوار
وجود با وجودش گردیده او را شرفی هست که جهل آن نتوان کرد دقیقه قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رای من رآنی طوبی لهم
وحسن مآب اخرجه الطبرانی ودر سندش بقیه ست مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس او زائل شد کما قال الهیثمی مگر اینقدر هست
که چنین صاحب بدرجه کسی نمیرسد که صباح ومسا او را ملاقی شده ودر حل وارتحال ملازم بارگاه حضور مانده ودر جمیع اقوال
وافعال تابع او شده وبر طریقه او که بران بود بعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص نزد شیعیان صحابه اند وایشان
اهم الاکثر هستند اهل بدر واهل احد واهل حدیبیه واهل بیعة الرضوان ومحدثین اگرچه اطلاق عدل بر جمله صحابه یکسان کرده اند
لیکن قبائح جماعتی از ایشان که رویت دارند ذکر کرده وآن قبائح جارح در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی
در نبلاء در باره مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة ونجا فلیته ما نجا انتهی ودر
میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة رمی طلحة بسهم وفعل وفعل واین تصریح ست
بفسق وی ودر ترجمه طلحه در نبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعده گفته قاتل طلحة فی الوزر کقاتل علی وابن حزم
در اسماء الخلفاء والائمه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلا شبهة ولا تاویل وذکر کرده که وی قاتل نعمان بن
بشیر اول مولود در اسلام از انصار وصاحب رسول الله صلعم ست وذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد ازانکه بیعت
او کرده بود بر طاعت وابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نحتج بمروان ونذویه فی شیء من کتبنا وهمچنین جسری دیگر
از ائمه حدیث تکلم کرده باینچه از وی بوقوع آمده وعجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت
فلا تعرج علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان فیه متاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه
البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر پس گفته وقد اعتمد مالک علی حدیثه ورایه والباقون سوی مسلم انتهی پس نفی تعرض
بمتکلم فیه بر تقدیر ثبوت رویت جای شگفت ومحل عجب ست کان ثبت الرویة تجاوز العصمة وان لا تفتح من ثبتت له سبیل
نقص عصمته والا غیرها من الموبقات وانصاف درینجا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ واگر اقتصار کرده بر عذر بنا
روایت بخاری وغیره از وی چنانکه از عروه بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لا یتهم فی الحدیث ناقرب بانصاف نزدیک بود
چه عمده در روایت کشی تحری صدق ست واین اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرد عذری است که با وجودش هیچ معصیت
برای تحقق عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هر دعوی تاویل میرسد واین همچو تاویل کسی ست که از طرف معاویه فواقری
تاویل کرده وگفته که وی در بغی خود مجتهد بود ودر عواصم نوشته وقد اعترف اهل الحدیث باجمعهم ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

کان فی کون البدعة مخلا بالعدالة نظر انتهی و وجه نظر جز آنکه غزالی ذکرش در رسم عدالت نموده و صاحب جواهر التحقیق برآن
تکلم نکرده و دیگر هیچ بیان ننموده و از آنچه گذشت دریافته باشی که اولی ذکر قید ترک ابتداع ست مگر آنکه در کبائرش درج
سازند بنا بر نحوی ادله بر بودنش از کبائر و صاحب زواجر بدعت را در کبائر شمرده و بروی حد کبیره که آن چیزی باشد که بروی
بعینه وعید آمده صادق ست کما فی الفصول و جمع الجوامع پس نظر سعد الدین غیر صحیح ست مگر آنکه مراد دخول آن در قیدی
از قیود حد عدالت باشد لیکن این اراده صحیح نیست زیرا که وی اخلال او را بالعدالت محل نظر گردانیده و چون شناخته شد که
قول مبتدع در مبتدع مقبول نیست پس توان دانست که جارحین غیر خود کمتر خالی از ابتداع بوده اند و علی هذا بر قول
ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکه خلو او از بدعت بجمیع انواعش معلوم شود لائق نیست بنا بر اطلاق ایشان بدعت را
و بر سیم چهارم قبول فساق تاویل ست نزد ناقل اجماع صحابه بر قبول اخبار بغاة مرتضوی و اجماع ایشان حجت باشد
پس قبول بعض و عدم قبول بعض معاب بایست پنجم قول اصولیین که من طرق التعدیل روایة من لا یروی الا عن عدل
انتهی طریقی عزیز الوجود بلکه عدیم الوجود ست چه شیخین اصحاب صحیحین که احسن مردم اند در رجال و همچنین نسائی و ذهبی و ابن حجر
درباره ایشان گفته اند تعنت فی الرجال لیسوا ملتزمین لذلک انتهی بلکه در کتب ایشان غیر عدل نیز هستند و غیر شیخین ابعد
ازین التزام اند و از اینجا معلوم شد که قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویه معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم
ای ممن فی الصحیحین مجهول العدالة فکانه نازع المصنف فی دعواه انه معروف ولا شک ان المدعی لمعرفته مقدم علی من یدعی
عدم معرفته لما مع المثبت من زیادة العلم انتهی درین نوع مسلم ست لیکن در حق کسیکه بعدم عدالت معروف بوده ست چه قسم
این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری و مروان از رجال صحیحین بنا بر اعتماد مالک بروی و اعتماد شیخین
بر مالک و قول محدثین که مروان در صحیح مسلم نیست مسلم ست لکن مالک از رجال مسلم ست و حدیث مالک اسراوی از طریق وی دران
حال آنکه مستقر شده که جارح اولی از معدل ست بنا بر آنکه نزد وی زیادت علم ست و قبولش تصدیق جارح و معدل
هر دو ست و اعمال اولی از اهمال باشد و نتوان گفت که ملتزم روایت از عدل هر چه روایت کرده از عدل کرده ست
نه از غیر عدل در ظن خود و شاید که مطلع بر قدح در وی نشود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنا بر اختلاف
انظار درین امر زیرا که معلوم ماست که این مراد ملتزم ست لیکن هر که را بعد تتبع عدل گفته اند ممکن ست که متتبع دیگر
آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنهم این حتزمان عدالت رواة الثقات شک کند چه جائز ست که
آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز در اینجا ظهور غیر عدل ست در رواة ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکه جز از
عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد و هذا واضح ششم آنکه قول ابن القطاع کان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامه فضلا
عن عدالته انتهی بغایت بعید از انصاف ست و کم بین هذا و بین قول الحافظ السابق آنفا و کلام ابن القطاع را اگرچه
بعض متاخرین پذیرفته اند لیکن نزد محققین غیر مقبول ست چه معلوم ست که احدی از اهل علم کلام رسول خدا صلعم را

از غیر مسلم روایت نمیکند فلا بالافراط ولا بالتفریط ع کلا طرفی قصد الامور ذمیم هفتم آنکه قول ذهبی ان اهل
البدعة الکبری الحاطین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون ولا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا که برای جماعتی ازین قبیل
اخراج کرده اند مثل عدی بن ثابت و گذشت که دارقطنی در حق وی گفته رافضی غال و اصحاب سته از ابی معاویه ضریر
روایت نموده و ذهبی گفته انه غال فی التشیع و عجلی توثیق وی کرده بلکه موثقین او از اهل این صفت لا تحصی هستند و اعتماد
نمی کنند مگر بر صدق چنانکه بخاری درباره ایوب بن عائذ بن مدح گفته کان یری الارجاء الا انه صدوق انتهی و ذکر دیگر
موثقین او بیشتر گذشت و تعجب از قبول غلاة شیعه ورد مثل حارث اعور و قدح در وی بتشیع ست حتی که مسلم در مقدمه
صحیح خود ذکر چیزها از حارث کرده که معدود در جرح و قدح نیست کقوله انه قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث
سنین و در روایت دیگر آمده القران هین والوحی اشد نووی در شرح مسلم گفته مسلم این را من جمله منکرات بر حارث
ذکر کرده و بدان جرح نموده و بر وی بنابر قبیح مذهب و غلو او بتشیع مواخذه کرده انتهی گویم قدح باین عبارات موجب
تعجب ست نزدیک نیست که مراد بدان ظاهر گردد با آنکه حمل آن بر ما لا ضیر فیه صحیح می تواند شد کما ستسمعه عن الخطابی و عجب
ازان قول نووی ست انما هو من قبیح مذهبه و غلوه فی التشیع انتهی و این الفاظ را هیچ مساس بتشیع نیست پس قدح بدان
کدام انصاف باشد و لقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان هذا یعنی الکلام الذی نقله مسلم عن الحرث من اخف
احواله لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی ههنا بالکتابة و معرفة الخط قال الخطابی یقال اوحی و وحی اذا کتب و علی هذا لیس
علی الحارث فی هذا درک انتهی هشتم آنکه اهل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اهل سائر فنون اتفاق افتاده
از انجمله آنکه داعیه مقبول نیست باز خلاف این اصل داعیه را قبول کرده اند کما عرفت و از انجمله آنکه غلاة روافض نامقبول اند
باز آنها را قبول کردند کما سمعت و از انجمله آنکه اهل ارجاء غیر مقبول اند حالانکه ایشان را پذیرفته اند و از انجمله آنکه اهل قدر
مقبول نیند حال آنکه بعض متصفین بقدر را مقبول داشته اند و هر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشند لیکن
مرشد بانست که اصل در رواة ملاحظه ظن صدق ست نه عدالت مصطلحه اهل حدیث و در عواصم مکرر آورده که معتبر در
راوی ظن صدق ست و مدار روایت بروی ست لا غیر نهم آنکه سخن اقران و متعادین در مذاهب و عقائد در خور پذیرائی
نیست فقد فتح باب التمذهب عداوات و تعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله تعالی حافظ ذهبی در ترجمه احمد
بن عبد الله ابی نعیم اصفهانی گفته کلام الاقران بعضهم فی بعض لا یعبأ به لا سیما اذا لاح لک انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ینجو منه الا من عصمه الله تعالی و ما علمت عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلک سوی النبیین والصدیقین فلو شئت لسردت
من ذلک کراریس انتهی و قد عیب علیه ما عابه علی غیره قال ابن السبکی فی الطبقات قولا عن الحافظ صلاح الدین العلائی الحافظ
الشیخ شمس الدین الذهبی لا اشک فی دینه و ورعه و تحریه فیما یقول ولکنه غلب علیه منافرة التاویل والغفلة عن التنزیه
حتی اثر ذلک فی طبعه انحرافا شدیدا عن اهل التنزیه و میلا قویا الی اهل الاثبات فاذا ترجم احدا منهم اطنب فی محاسنه

وتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا من اهل الطرف الآخر كالغزالي وامام الحرمين لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن
فيه واذا اظفر لاحد منهم بغلطة ذكرها وكذلك يفعل في اهل عصره واذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه ونحو ذلك وسببه
المخالفة في العقيدة انتهى قال ابن السبكي وقد وصل حال الذهبي من التعصب وهو شيخنا الى حد يسخر منه وانا اخشى عليه يوم القيامة
من غالب علماء المسلمين الذين اقول انه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري ولا مدح حنبلي انتهى گویم در ثمرات المطر
گفته صلاح علائی وابن سبکی هر دو امام کبیر مذهب شافعی اند وذهبی امام کبیر السن مذهب حنبلی ست ومیان این هر دو طائفه
درباره عقائد در صفات وجز آن تنافر کلی ست فلا یستدل علیه ببعض ما قالاه انتهی گویم انصاف جواب آن همین سخن ست
لیکن شک نیست که در مسئله صفات بالخصوص حق همین کرا ران همین مذهب اهل حدیث ست وتشریع متکلمین بین تعطیل
وبنا کن تکییف بین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل وتعطیل واجراء صفات بر ظاهر بلا تشبیه وتکییف وتمثیل ست که آیات نفس
علیه دلالة الکتاب العزیز والسنة المطهرة وطبقت علیه التواتر والاحادیث الا الذی لا علم عنده بالسنة والقرآن بعد ابن السبکی گفته
قد عقد ابن عبد البر بابا فی حکم قول العلماء بعضهم فی بعض. فیه بحث ورتب الیکم دواء الامم قبلکم الحسد والبغضاء قال ابن السبکی
وقد عیب علی ابن معین کلامه فی الشافعی وتکلم فی مالک ابن ابی ذئب وغیره انتهی وچون حال چنین باشد بحال ناظر در کتب
جرح وتعدیل چه رسد ودر تمذهب ومخالفت در عقاید غلو تا آنجا رسیده که موصوف می شود رجل بانکه حجت ست وهو محشو
میشود بانکه دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات واهواء وآن ازینجاست کا سعت شتی از علوم حدیث جرح وتعدیل
ومباحث راویان ظاهر نیست بقبول احدی ارادیه این علم باقی نماند بعد قول ابن سبکی که لا تقبل الذهبی فی مدح حنبلی وذم اشعری
حال آنکه مردم بر ذهبی وکتب وعیال اند لیکن حق است که قول سبکی درباره ذهبی مقبول نیست زیرا که ذهبی گفته انهم
لا یقبلون جرح الاقران بعضهم علی بعض ومراد ایشان قران متعاصرین قرن واحد یا مساوین در علوم آید واین
مشکل هست زیرا که حال رجل را می شناسد مگر معاصر او وهر که بعد اوست حال او را نمی شناسد مگر باخبار ناقلان اگر مراد
اول ست واگر مراد ثانی ست پس اهل علم عارف اند با مثال خود ولا یعرف اولی الفضل الا ذو الفضل ونیز این
این حکم کلی ست که میان آنها منافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد بود
از اقران ومعاصرین اگرچه در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد وهو الاغلب علی ابناء هذا الزمان الا من
عصمه الله تعالی ورحمه کهذا العبد الضعیف عفا الله عنه زیرا که معرفت عدالت وجرح جز از اقران نمی آید علامه محمد
بن اسمعیل امیر گفته ومنهم ما فرق بین الناس هذه العقائد والاختلاف فیها فلیس یقبل قول المختلفین فیها بعضهم فی بعض قبل
البحث عن سبب القدح والتثبت فی صحة نسبته الیه واعون شی علی معرفة ذلک فی هذه الاعصار البحث فی کتب احوال الفرق
المختلف مؤلفوها انتهی ومنقریب آخر انکشف هذه الغمة وهم آنکه وجود حدیث در صحیحین یا احدهما قاضی بصحت اوست
بمعنی که گذشت بنا بر وجود روایت در این هر دو کتاب از کسیکه غیر معدل ست پس قول حافظ ابن حجر کان ره اتباع تخییل

و در حصول الاتفاق علی تعدیلهم بطریق الالزام محل نظر باشد زیرا که متوقف است بر قول اهل ان الامة تلقت الصحیحین بالقبول
و این قولیست که ابن صلاح و ابو طاهر مقدسی و ابو عبد الرحیم بن عبد الخالق بدان سابق شده اند اگرچه در افادهٔ این تلقی
برای علم و ظن مختلف بوده باشند و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتب خود بسط سبب این اختلاف کرده و گفته جایز است
نزد ایشان که معصوم است در ظن خود و کلام طویل درین باب آورده و سید محمد بن اسمعیل امیر رد برین قول در انظار و ابحاث است
که در حل العقال ذکر کرده و گفته که صحتش در حیز منع است زیرا که ما را درینجا استفسار از دو طرف این دعوی هست اول آنکه
مراد از تمام امت تلقی خاصه و عامه او بقبول آنهاست یا مراد علما مجتهدین امت مرحومه اند و ظاهر است که اول مراد نیست
و ثانی از قبیل دعوی بر هر فرد فرد از افراد مجتهدین امت بتلقی هر دو کتاب بقبول است پس لابد است که برهانی برین دعوی آورده شود
و اقامت برهان بران عادةً از متعذرات است مثل اقامت بینه بر دعوی اجماع که احمد بن حنبل رح و غیر او جزم کرده اند
بآنکه من ادعی الاجماع فهو کاذب و چون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس من بعد او چه رسد حال آنکه اسلام
لم یزل منتشر است و اطراف اقطارش متباعد و ظن غالب آنست که منجمله علما مجتهدین کسی باشد که صحیحین را نشناخته زیرا که
معرفت این هر دو کتاب بخصوصهما شرط اجتهاد نیست و بالجمله این دعوی ممنوع است و مطالبه دلیل او در پیش بود و ثانی بر تقدیر
تسلیم طرف اول یا مراد تلقی بالقبول تلقی اصل کتابین و جملهٔ هر دو است و آنکه این هر دو کتاب از زین دو امام جلیل حافظ
هستند پس این حکم جز حکم صحت نسبت این هر دو کتاب بسوی مولفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول هر فرد فرد از افراد احادیث این هر دو کتاب است و این مفید مطلوب باشد زیرا که ترتب اتفاق بر تعدیل رواة
این هر دو کتاب بنا بر همین است چه متلقی بالقبول همانست که معصوم حکم بصحتش ظنا کرده کما رسمه بذلک السید محمد بن ابراهیم
و این ملاقی قول اصولیین است که انه الذی یکون الامة بین عامل به و متاول له زیرا که این نمی باشد مگر در آنچه نزد ایشان صحیح
شده و محتمل که حسن نیز دران داخل شود و پس رسم او ملاقی رسم اوشان نباشد مگر مخفی نیست که این دعوی غیر صحیح است و برهان
عدم صحتش آنست که همه رجال این هر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناه من کلام العلماء بلکه ابن القطاع مبالغه کرده و گفته
درین هر دو کسی است که سلامتش معلوم نیست و این تفریط است اگرچه بعض متاخرین آنرا تلقی بقبول کرده باشند کما اسلفنا
و وجه تفریط همین است که معلوم بالضرورة است که احدی از ائمهٔ علم احادیث نبویه را از غیر مسلمان روایت نکرده و نمیکند
چنانکه دعوی عدالت هر کدام راوی که دران هر دو کتاب است افراط است و چون ماجرا این باشد تلقی بقبول کجاست از
لیکن ابن الصلاح از احادیث متلقی بالقبول این هر دو کتاب منتقدات حفاظ را استثنا کرده مثل دارقطنی و ابی مسعود
دمشقی و ابی علی غسانی و حافظ ابن حجر و این احتراز حسن است و گفته و عدة ما اجتمع لنا من ذلک مما فی کتاب البخاری و ان شارکه
مسلم فی بعضها مائة و عشرة احادیث انتهی و حافظ تتبع این احادیث در مقدمهٔ فتح الباری کرده و از علل قادحه دران جواب
گفته و در جواب بسط کرده و در آخر گفته لیست کلها واضحة بل اکثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فیه مندفع و بعضها الجواب

هذه محل و التيسير منها في الجواب حمله تعسفا انتهى بمشاه گوييم مدعا تلقى است بقبول ست واين اخص از صحت باشد زيرا
مذهب اکثر که حافظ ابن حجر نيز از ايشان ست آنست که افادهٔ علم ميکند بخلاف آنچه حکم بدان بمجرد صحت کرده که غايتش افادهٔ
ظن ست تا وقتيکه غير او با او منضم نيست پس تقييدش می بايد کرد واين احاديث مخرج او از صحت ست نه از تلقی اگرچه
مالم يصح غير متلقي بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست که چنين گويند که غير صحيح اند نه آنکه غير متلقاة بالقبول اند
بنابر آنکه موهم صحت او ست چه منفی عنها جز تلقی بقبول نيست وآن اخص از صحت ست ونفی اخص مستلزم نفی اعم نباشد
حال آنکه آن احاديث صحيح نميند و اما قول سيد محمد بن ابراهيم که است تلقی آن بقبول کرده وصاحب کشاف وغيره ذکر صحيحين بلفظ
صحيح کرده اند پس درين استدلال نظر ست زيرا که لفظ صحيح بخاری وصحيح مسلم بمنزله لقب اين هردو کتاب گرديده پس اطلاق
صحيح بران هردو از قبيل اطلاق القاب بر مسميات او ست ورنه قرار معنی اصلی اضافی لازم آيد آری نيست شک در آنکه
صحيحين اشرف کتب حديث در قدر واعظم در ذکر اند واحاديث اين هردو ارفع احاديث اند از روی درجه و مرتبه در قبول
بنابر خصايصی که بدان اين هردو مختص بوده اند از آنجمله جلالت وامامت وصدق وديانت مؤلفين آنها درين شان ست
وبلوغ بخاری ومسلم بغايت پايهٔ رفيع تقوی واتقان وآين هردو کتاب را نزد ائمهٔ اين شان حظی از قبول ووثوق وشهرت
واعتبار روزی گرديده که ديگر کتاب را حاصل نشده ودر نظر فرسان اين ميدان بموقعی افتاده که فوق آن متصور نمی شود
تا آنکه دامن خدمت اين هردو بر ميان جان زدند واز ته دل قيام بحث از رجال صحيحين کردند و بر هر ذره وقطره از آنها تکلم نمودند
وذکر مالهما وما عليهما وما فيهما پرداختند ودر مسلک اعتصام باين هردو تبختری از خود راضی نشدند حتی که غالب ائمهٔ اسلام
واعلام اعلام ما بين خادم اين هردو کتاب بکلام اند وآن کلام يا بر رجال ست يا بر معانی يا بر لغت يا بر اعراب يا بر جمع ميان
ازين هردو يا تخريج بر آنها يا بهم رسانيدن شواهد ومتابعات آنها پس بنا بر علی ذلک صحيحين اجل کتب حديث اند در شهرت
وقبول وحسن ثنا واحاديث سالمهٔ اين هردو کتاب از کلام اقرب احاديث اند در تحصيل ظن ونفس عالم زود تر فارغ و ساکن ست
بسوی آنچه درين هردو ست نسبت بآنچه در غير اين هردو ست واحاديث سالمهٔ صحيحين اکثر واوفر ست وتکلم عليها اقل واليسر
واين چيزيست که هر ناظر آنرا از نفس خود می شناسد اگر انصاف کند وتعصب مشرب وتصلب در مذهب ابر کران او برد واز
اهل علم باين فن باشد اينقدر هست که دعوی زيادت بر مقدار استحقاق برای آنها نبايد کرد ونه از هرچه اهل آن هستند
هضم بايد نمود وازينجا اين هم روشن شده باشد که چون حال صحيحين که اصح کتب بعد کتاب الله اند بحسب تقريرات ناقدين
ودلائل سابقه اين ست حال بقيهٔ سنن اربعه چه خواهد بود وحال غير سنن اربعه که در مرتبه از کتب سته فروتر اند در مقام استدلال
واحتجاج وتلقی بقبول ودعوی صحت چه باشد و اما قول بخاری که جز صحيح درين کتاب اخراج نکردم وآنچه از صحيح ترک
کرده ام اکثر ست وقول وی که در کتاب جامع خود جز آنچه بصحت رسيده داخل نکردم پس اين سخن او صحيح ست زيرا که
اختيار از نفس خودش کرده ودر نظر خويش تحری صحيح نموده وزين الدين عراقی گفته قول محدثين هذا حديث صحيح مراد بدان

آنست که فیما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته فی نفس الامر لجواز الخطاء والنسیان علی الثقة انتهی گویم پس خطا
ونسیان بر نفس بخاری نیز درانچه حکم بصحتش نموده جائز ست این تجویز هر چند مرجوح ست لیکن بعد تتبع حفاظ چیزیرا که
در کتاب او ست و اظهار مخالفت آن با شرطیت منقوله از بخاری منعض و قائد عالم فطن نظار بسوی زیادت اختبارست
و آین ایفای وعده ایست که در آخر فائده خامسه کرده بودیم با آنکه بخاری و مسلم شرطی برای صحیح ذکر نکرده اند بلکه استخراج
شروط برای آنها از ائمه حدیث ست بتتبع طرق روات آنها و مع هذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند
بلکه دران اختلاف کثیر نموده و هر یکی بحسب ظن خود چیزیرا از چیزها شرط شیخین قرار داده چنانکه ممارس کتب اصول حدیث
و مدوادین سنت انمعنی را نیک ترمی شناسد و اقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق و ضبط کما قررناه
واخترناه وقد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط و نیست مراد بخاری و مسلم
از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل و گرفتیم که اشتراط ایشان
عدالت را در راوی ثابت ست پس انمعنی از کجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی ست که شما عدالت را
بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری و مسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی و زین الدین
گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة خرج لهم الشیخان او احدهما و سید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص
به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح والتعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان ولکنه تضعیف مطلق
غیر مبین السبب وهو غیر مقبول علی الصحیح انتهی و سید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالهما
مبین السبب کما سمعته ولئن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی و حثا علی البحث عن تفصیل احواله و ما قیل
فیه ولاشک ان هذا ینافی عقد القطع بالصحة وهذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب
عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه والا لزم العمل والقطع مع الشک والاحتمال وذلک ینافی القطع قطعا فلا تغتر بقولهم
الجرح المطلق لا یعتد به ففیه ما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که سخن بعض اقران در بعض مقبول نیست و همچنین
قول بعض متمذهبه در غیر اهل مذهب شان ناپذیرست پس نطاق معرفت جرح و تعدیل سخت تنگ آمد و حال آنکه ناظر را
برای نفس خود ازین هر دو چاره نیست و حال اهل مذاهب درین ازمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون و کل فریق
فی غیرهم یقدحون گوییم چون انمعنی را با انچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا صدق الراوی وضبطه
بر بندی کار بر تو آسان گردد و این خطب جلیل سهل شود و در باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیرا که غالب جرح و
تضعیف بمثل قول بقدر و بارجاء و بنصب و تشیع و جز آن عائد بسوی عقائد و مذاهب ست مثل مسئله خلق قرآن و خلق
افعال و این چیزها نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگرچه بعضی ازینها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب
روایت غیر باب دیانت ست و اگرچه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دماء اهل اسلام همچو سفک [illegible]

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجابت اخوان از امیان اهل ایمان کرده و بنا بر صدق او نه روایت
و تاویل او در جنایت اگرچه این تاویل مردود و معقول و غیر مقبول فحول ست مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی ست چه
او میان رماح و تیغ او میان سیوف و کفاح اوست ولهذا عبد الله بن عمرو او را الزام داده و گفته در جمعیت قاتل
حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه ملزم شد پس قبول رای و معتقد او بجا و قدر و نحو با الاول ست زیرا که وی معتقد
و داعی بسوی آن نشد و مگر بر اعتقاد آنکه دین خدا همین ست و برهمین دین او قائم شده اند پس باقی نماند قادح مر
ما گر کذب یا سوء حفظ یا وضع و آنچه ملاقی اوست از هرچه در معنی وی ست با آنکه در جبلت بشر داعی طبعی از کذب ست
ولهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس الخیانة والکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون اتقیای
خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تسع رهط مفسد در ارض که در حق آنها کریمه لنبیتنه واهله ثم لنقولن لولیه
ما شهدنا مهلک اهله وانا لصادقون فرود آمده و جار الله گفته فی هذا دلیل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الکفرة
الذین لا یعرفون الشرع و نواهیه و لا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله لم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین
حتی سووا للصدق فی خبرهم حیلة یتصولون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل قیصر روم که در اوائل
صحیح بخاری ست انه ترک الکذب لئلا یؤثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم ازان تنزه نکنند حال آنکه ایشان
رواة کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی می شود که انکارش بر وی میکنند اما کذب از وی
در روایت صادر نمی گردد زهری را ببینید که مخالط ملوک امویه و ملابس زی اجناد بود و کاری میکرد که بدان نظرا او را
از اهل علم در عصر وی بر وی عیب میگرفتند و از وی فعل آن قبیح شمرده می شد چون بعض ملوک بنی امیه در قوله تعالی
والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش آنچه حق بود بیان نمود و آن ملک تکذیب زهری کرد زهری
گفت که معنی وی آنست والله لو کان اباحة الکذب بین دفتی المصحف و نادی مناد من السماء باباحته لما اخترته
پس از کذب احتراز کرده و در تنزه ازان جاده مبالغه سپرده با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث ثم یفشوا الکذب
منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و موید اوست قوله صلعم یحمل هذا
العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبد البر عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد ما ازین معنی نفی
وقوع کذب از رواة چه وقوع آن بلاریب متحقق ست بلکه مراد آنست که قدح بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق
کسیکه خلاعت و تساهل او در دین و ارتکاب او برای عقائد معلوم باشد چنانکه از احوال رواة در رجال کتب واضح
معلوم ست علی اختلاف فرقهم زیرا که اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و نتوان گفت که این
معارض محبت ریاست ست مثل محدث و ترفع و دعوی باطل با آنکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ

ونحوآن از القاب قاطعهٔ اعناق وحامله برتحلی انسان بغیر انچه وی اهل وست زیراکه هرکه امام مخافت خدا دارد
وازوی می ترسد و وعید او را شنیده و دانسته که کاذب متعمد بر وی صلعم متبوی مقعد خود در نارست ازوی هرگز
این کار بوجود نیاید بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که خلاعت او فاضح وی ست وازوی وازروایتش واز
قبول او تنفر میکنند و بر ناقد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند و مثل این معنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف رواة
مقبول نیست بلکه ترویج آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح ست و این چنین کس از دخول در رواة
که اساطین حفاظ قبولش می کنند واز هر ذره ذره اش تفتیش بکار می برند واز هر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند مامون ست
و نمی آید کذب مگر از خلیعی که مبالات به تهتک خود ندارد و چنانکه بعض خلعا نزد عتاب بر کذب گفته اند لو غرغرت
لسواتک ما فارقته و کذابی را گفتند که گاهی راست هم گفته گفت لولا انی صادق فی قولی لقلتها او تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته ست از انکه امثال اینکسان رواة آن باشند و حدیث نبوی را رونقی و طلاوتی و حلاوتی بخشیده
که حارس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک تر می شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند و بلاغتی بخشیده که احدی
را از عالمین دست بهم نداده و معانی و مقاصد سخنش آنچنان ست که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
وما احسن من قال جوهر جام جم از طینت کان دگرست + تو توقع زگل کوزه گران میداری + وقد اخرج احمد و
ابو یعلی عن ابی اسید وابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له اشعارکم وابشارکم وترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به واذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم وتنفر عنه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه واین
حدیث هر چند ضعیف ست لیکن معنی او حسن ست اگر گویند که چون در ائمهٔ جرح و تعدیل گفتند انچه گفتند پس ناظر در دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذهب خود بانکه وی کاذب یا وضاع ست مامون می تواند شد و چگونه اعتماد بر آنها
می تواند کرد گوییم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاهر ست نمی بینی که ایشان نزد جرح و تعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه تشیع وکان حجة الا انه یری القدر و ثقة کان مرجیا وکان مائلا عن الحق ولم یکذب فی الحدیث وکان یری القدر
وهو مستقیم الحدیث و این دلیل ست بر آنکه این قوم در هر شخص مساوی و محاسن او را از خیر و شر ذکر میکنند و تقول نمیکنند
بر وی چه اگر تقول میکردند هر مخالف مذهب خود را رمی بکذب می نمودند و زنهار بتوثیق شیعی و قدری و مرجی نمی پرداختند
واگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که باول قول که از امامی از ائمهٔ جرح و تعدیل طارق
سماع شود اخذ نکند بلکه تتبع اقوال اغیار در بارهٔ وی کند و استقرار قرائن نماید و در این حین لابد ست که ظنی حاصل شود
و بدان عمل نماید یا توقف از عمل کند و صدق و حسن حال یا قبح کسیکه پیش از ما گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که از
سیر رواة و مورخین و اهل معرفت باحوال مردم و ایام شان گرفته میشود و این همه قرائن دال بر انصاف ائمهٔ این
شان اند و نمیکنند جرح و تعدیل احدی مگر بحجت اگر چه بعض را بعض هفوات باشد چه از نوع انسان جز انبیا علیهم السلام

احدی معصوم نیست اگر گویند که مراد از جمیع این کلمات چیست گوئیم که فوائد جمه و امور مهمه ست که قدر شناس هر کسی امام
درین شان ست مگر بی نمی شناسد و کیست که این جواب باصواب که مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست عطشان را
بسوی معین آن تشنه کام اند و بیت القصید و عمده مقصود این باب آنست که مدار قبول روایت جز صدق و ضبط راوی و در
رد آن جز کذب و سوء حفظ وی یا نحوها امری دیگر مشترط نیست و این شرط متفق علیه هر طائفه ست و خلاف در قدح
بما عدای آن چیزی نباشد و بر غیر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادله ها قائم کرده ایم کما صحت و درایت و انیت
که تقریر این مرام باین حسن انسجام در کتابی از کتب نبوده باشد و احدی از علمای اعلام گرد مرام نپرید و تحقیق این مقام چنین
لطف بیان نگردیده باشد والله سبحانه ولی کل توفیق و هدایة نسأل ان یرزقنا معرفة الحق واتباعه و یجعلنا اهله واتباعه و صلی الله
تعالی علی من نرجو بجاهه الشفاعة فی یوم الحشر والنشر وقیام الساعة و علی آله واصحابه والتابعین بادابه سوال بیست و
ششم حفاظ حدیث چند طبقه اند و کاروبار هر طبقه چه بود و باختصار نشان باید داد جواب حافظ ابو عبدالله شمس الدین محمد
بن احمد ذهبی رحمه الله متوفی سنه ثمان واربعین وسبعمایة را درین باب کتابی مبسوط ست مشهور بطبقات ذهبی که آنرا از تاریخ
کبیر خود فرا گرفته و دران حال هر طبقه و رجال وی بسط تمام ذکر کرده و ماجریات قرون اولی را بر منصه ظهور جلوه گر ساخته
و همچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلدست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین
بن فهد مکی ست و تلخیص مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رواة احادیث بالفاظ جرح و تعدیل کرده
و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نموده و درینجا طرفی از ملخص ذهبی و جز آن نگارش میرود باید دانست که طبقه اولی
و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابه کرام ست رضوان الله علیهم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان
اشارت در جواب سوال یکصد و نهم رفته بوی رجوع باید کرد و بعد صحابه طبقه تابعین ست و تابعی کسی ست که صحابی را دیده
و با وی ملاقات نموده و درینجا نیز همان ضابطه که در ذکر صحابه گذشته ملحوظ باید داشت و حاکم طبقه ایشانرا پانزده نوع
گفته و درین قرن فاصل خلقی عظیم از اهل علم و ائمه اجتهاد و ابطال جهاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاهر و غالب
و از رجال این طبقه علقمه بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقه وسطی از تابعین عصر حسن بصری
و ابراهیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثا و اشباه ایشان ست ذهبی گفته ابن عمر ابو الشعثا جابر بن زید ازدی بصری را
در طواف دید گفت یا جابر انک من فقهاء البصرة وانک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنة ماضیة فان لم تفعل
هلکت واهلکت مات ابو الشعثا سنه ثلث ومائة و درین وقت از علمای تابعین عدد کثیر در مملکت اسلام موجود بود و طبقه
سوم از تابعین عصر مکحول و زهری و عمر بن عبدالعزیز و امثال ایشان ست و درین طبقه دولت اسلام از بنی امیه
به بنی العباس رسید و این ماجرا در سنه یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دماء جاری و عالمی تحت
سیوف ناهب گردید و عساکر خراسانیه بر امر قبیح برروی کار آوردند و در خراسان جهم بن صفوان ظاهر گشت و دعوت

قاضی حنفیه بود وی نزد وفات خود میگفت کل ما افتیت به فقد رجعت عنه الا ما وافق الکتاب والسنة وفی لفظ الا
ما فی القرآن واجمع علیه المسلمون حکاه عنه یحیی بن یحیی التمیمی وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث و وفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنه یکصد و هشتاد و دو بوده و ابن معین گفته کان صاحب حدیث و سنة لیکن عجب درینجا از حنفیه در ترک
اقتدای این امام دین کامل و مرام است با وجود ادعای تقلید و تعصب ایشان و از مردم این قرن عبد الله بن وهب
بن مسلم امام حافظ مصری احد الاعلام است ذهبی گفته کان ثقة حجة حافظا مجتهدا لا یقلد احدا مات فی شعبان سنة سبع وتسعین
ومایة و نیز ذهبی بعد ترجمه شجاع بن الولید گفته که درین زمانه خلائق کثیر از اصحاب حدیث وائمه قراء و فقها و مشایخ بودند
و دولت پست هارون رشید و برامکه بود و اضطراب در امور است و امر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بعد ازان
بر راس مئتین مامون خلیفه شد تشیع با هم و جهمیه کلام بازغ گردید و حکمت اوائل و منطق یونان در تازی شد و رصد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید ناشی گشت که نه مطابق احکام نبوت است و نه موافق توحید مومنین و شوکت رافضه و معتزله
قوی گشت و مامون مردم را بقول خلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما ممتحن گردیدند لا
حول ولا قوة الا بالله بعده گفته ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر وتنکر ما کنت تعرف وتقدم عقول الفلاسفة ویعزل
منقول اتباع الرسل ویتماری فی القرآن ویتبرم بالسنن والآثار وتقع فی الحیرة فالفرار الفرار قبل حلول الدمار وایاک ومضلات
الاهواء ومجارات العقول ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم انتهی و آن طبقه پنجم و ششم است و درین طبقه هم عدد
کثیر از حفاظ بودند ذهبی ازان پنج کس اقتصار فرموده عبد الرحمن بن مهدی و امثال او ازین عصر اند حافظ ذهبی
گفته لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اهل این طبقه است و وفاتش در اول شعبان سنه دو صد و چار اتفاق
افتاده و وی اول کسی است که بتدوین علوم اصول فقه پرداخت و انتصار طریقه اهل حدیث نمود منکر علوش محروم
از برکات دین است و جاهل از معارف و حقائق شرع مبین ذهبی در ترجمه حفص بن عبد الله بن راشد بسند خود ذکر کرده
عن سالم انه سمع رجلا من اهل الشام یسأل ابن عمر عن التمتع بالعمرة الی الحج فقال هی الحلال قال ان اباک قد نهی عنه قال
ارأیت ان کان ابی قد نهی عنها وصنعها رسول الله صلعم انتبع امر ابی ام امر رسول الله صلعم فقال الرجل بل امر رسول الله صلعم
فقال قد صنعها رسول الله صلعم انتهی بعده در طبقه هفتم و هشتم بیست و یک کس را ذکر نموده و عدد رجال مذکور در هر طبقه
ازین طبقات نه بطریق حصر است بلکه ذکر افاضل مشهورین ایشان مقدم داشته ورنه اهل هر طبقه بالوف میرسند و از همین
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل است یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند که خدا با تو چه کار کرد گفت اعطانی
و زوجنی ثلثمایه حوراء وحیانی و ابن حنبل علم حدیث بود و وفاتش در سنه دو صد و سی و سه بوده و ابو معمر قطیعی محدث بغداد
که از اهل این عصر است گفته من زعم ان الله تعالی لا یتکلم ولا یسمع ولا یبصر ولا یرضی ولا یغضب فهو کافر و کان یقول آخر
کلام الجهمیة انه لیس فی السماء اله مات سنة ست وثلثین ومائتین واحمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب مسند که از رجال

کیا محدثی زماننا احد یبلغ رتبة اولئک فی المعرفة فانی احسبک لفرط هواک وسعة جهلک تقول بلسان الحال ان اعوزک
المقال من احمد وما ابن المدینی وای شیء ابو زرعة وابو داود هولاء محدثون لا یدرون ما الفقه وما اصوله ولا یفقهون الرأی ولا علم لهم
بالبیان والمعانی والدقائق ولا خبرة لهم بالبرهان والمنطق ولا یعرفون الله تعالی بالدلیل ولا هم من فقهاء الملة فاسکت بحلمک
او انطق بعلم فالعلم النافع هو ما جاء عن امثال هولاء ولکن نسبتک الی ائمة الفقه کنسبة محدثی زماننا الی ائمة الحدیث فلا نحن
ولا انت وانما یعرف الفضل لاهل الفضل ذو الفضل فمن اتقی راقب الله واعترف بنقصه ومن تکلم بالجاه وبالجهل او بالشر والبأو
فاعرض عنه وذره فی غیه فعقباه الی وبال نسأل الله العفو والسلامة انتهی ودر طبقهٔ سابعه از اهل حدیث نبوی خلقی کثیر بودند که
تدوین وجمع آن بوجود نبود ونه حافظ بود از اجله وتلخیص وتنقیح کرده ودر ترجمهٔ بقی بن مخلد قرطبی نوشته کان اماما علما قدوة مجتهدا
لا یقلد احدا ثقة حجة صالحا عابدا متهجدا اواها منیبا عدیم النظیر فی زمانه قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی قط وتعصبوا
علیه لاظهاره مذهب اهل الاثر فدفعهم عنه امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبه وقال لبقی انشر علمک وروی عن
بقی قال لقد غرست للمسلمین غرسا بالاندلس لا یقلع الا بخروج الدجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذهبی کان محیی السنة
آنچه گویم چنانکه بقی بن مخلد در اندلس علم حدیث گرد اینچنین فقیر در هند تجدید اتباع سنت وتحریر خود نشانده ام وامیدست که تا بقای اسلام درین سرزمین باقی ماند
ودر ترجمهٔ قاسم بن محمد اندلسی نوشته کان اماما مجتهدا لا یقلد احدا وهو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی المقلدین وکان
مذهبه الحجة والنظر مات سنة ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید واخذ بحجت شیوهٔ خاص اهل اندلس نیست بلکه علمای یمن وحجاز
غالبا از قدیم زمان تا حال همین طریقه داشته اند وبرین عقیده وعمل گذشته از قاضی محمد بن علی شوکانی وسید محمد بن اسمعیل امیر
وسید محمد بن ابراهیم وزیر وامثال واقران واشباه ونظائر ایشان وتلامذه واحباب معاصرین ما نیز چنین خبری شنیده باشی یا
تراجم ایشان در دفاتر اهل سنت دیده باشی همگنان را عمل بر اصلین واتباع حجت پیشه بود اللهم ارزقنا حافظ نسائی صاحب
سنن وابن خزیمه از رجال همین طبقه اند ابن خزیمه گفته لیس لاحد مع رسول الله صلعم قول اذا صح الخبر ومن لم یقر بان الله
علی عرشه قد استوی فوق سبع سموات فهو کافر حلال الدم وکان ماله فیئا وفاتش در سنه یازده وسه صد اتفاق افتاد وآنچه
کلام ابن جریر که از رجال این طبقه بود نقل کرده اند که گفت من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق فهو کافر ذهبی گفته الظاهر انه
اراد بلفظه الملفوظ وهو القرآن المجید المتلو المقروء والمکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی هو تلفظ القاری
فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوة والتلفظ والکتابة والحفظ امور من صفات العبد وفعله وفعل العباد مخلوق
البتة لکن السلف کانوا لا یسوغون اطلاق ذلک لانهم خافوا ان یتدرج بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد نحو
ذلک فانه قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق ویرید به القرآن فهو جهمی ووفات ابن جریر در سنه سه صد وده بوده ودر طبقه
حادی عشر هم حفاظ بسیار سرگرم افاده وافاضه بودند مثل ابوعوانه یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح وابوبکر محمد بن
ابراهیم بن منذر ذهبی گفته کان مجتهدا لا یقلد احدا وکان غایة فی معرفة الاختلاف والدلیل واحتاج الی کتبه الموافق والمخالف

وفاتش در سنه هیجده و سه صد بوده و مثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی ابن ماکولا گفته وکان لا یحدث اهل الرای الا بد
الجهد در سنه پانزده و سه صد بمرد و مثل طحاوی که اول شافعی بود باز حنفی شد و مثل ابن شریح قاضی ابو العباس بغدادی
ذهبی گفته بلغنی انه سئل عن صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب
ان تصف الا بما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنة ست وثلثمائة و مثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی
ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید التبع للآثار حطا علی اهل القیاس ناسکا متبعا اخذ الکتب عن محمد بن داود الظاهری
حافظ ابو جعفر مستغفری گفته در خواب دیدم که انسانی بر سر درب ابو یعلی استاده ست و میگوید ایها الناس من اراد منکم الطریق
المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه و مثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا یقلد وکان یحضر الشوری قلت لا
رای الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها و مثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرجی معروف بقصاب زیرا که در غزوات خون
بسیاری از کفار ریخته و از کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصفه بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة
لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجاز لتحتم تاویلها ولقیل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا ولفسرت
بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بین و مثل امام حافظ ابن
شاهین محدث عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر و مسند ابن ماکولا و ازهری و خطیب وغیرهم توثیق وی کرده اند
فقه را نمی شناخت که چیست و چون پیش او ذکر مذهب احدی میکردند میگفت انا محمدی المذهب مات فی ذی الحجة سنة
خمس وثمانین وثلثمائة ذکره الذهبی و ازینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را فوراً از سلف صلحا دست ایجاد متبعان این زمان
نیست بلکه این انتساب از مدت نهصد سال بوده آمده ست قاصران که تتبع احوال علما و تراجم سلف صلحا ندارند از
کسیکه خود را محمدی میگوید در حیرت می افتند و تعجب میکنند و عجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا تعجب و تحیر
نمیگردند و نمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد امت ست ع ببین
تفاوت ره از کجاست تا بکجا ـــــ و در تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده و آنرا دو گونه ساخته و حفاظ هر دو طبقه
را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی و ابن الباجی و حافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی و امثال ایشان و در ترجمه حافظ
ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن ابراهیم گفته کان ینکر الغلو فی کرامات الاولیاء ویثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث والسنن
انتهی گوییم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان صحیفه شریفه نفیسه جیده ست او را دیده و خوانده
تصحیح عقائد در باره مشائخ و صوفیه باید کرد و تصریح بر قول زید و عمرو نباید نمود و حاکم صاحب مستدرک از رجال همین طبقه ست
میل بتشیع داشت احادیث جمع کرده و زعم نموده که بر شرط بخاری و مسلم ست و انی له التناوش من مکان بعید ابن طاهر
گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا عن معاویة وآله متظاهر
بذلک ولا یعتذر منه و این دلیل ست بر آنکه شیعی غالی بود لیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

حفص بن غنام مدلس، تعرف فيه وتنكر، گفته لا ريب ان في الستة كتب احاديث كثيرة وليست على شرط الصحة بل فيها احاديث
موضوعة شأن ايشان نيست كه با خبر بهانيه مات سنة خمس وثلثمائة وابو عبد الرحمن سلمي صوفي ازدي ضعيف ست گفته
كان ينبغي ان يعرف فيه الاحاديث وحافظ ابو سعيد ستان كه از طبقه صغرى ست با آنكه محدث وقت مي شناختند
بسوي اعتزال بود آري از اكابر اين طبقه خطيب بغدادي محدث شام وعراق ست واز كلام اوست اما الكلام في
الصفات فان ما روي منها في السنن الصحاح فمذهب السلف اجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها وقد نفاها قوم
فابطلوا ما اثبته الله تعالى وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف والقصد انما هو سلوك الطريقة
المتوسطة بين الامرين ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه والاصل في هذا ان الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات
ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله فاذا كان معلوما ان اثبات رب العالمين انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك اثبات
صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتكييف فاذا قلنا لله يد وسمع وبصر فانما هي صفات اثبتها الله تعالى لنفسه و
لا نقول ان معنى اليد القدرة ولا ان معنى السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالايدي والاسماع والابصار
التي هي جوارح وادوات الفعل ونقول انما وجب اثباتها لان التوقيف ورد بها ووجب نفي التشبيه عنها لقوله تعالى
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ مات ببغداد في ذي الحجة سنة ثلث وستين واربعماية واز رجال اين طبقه
بود شيخ الاسلام ابو اسمعيل عبد الله بن محمد انصاري هروي ابو سعد سمعاني گفته كان مظهر السنة داعيا اليها محرضا عليها وكان
على اهل الفلسفة والالحاد ولا يخاف في الله لومة لائم كان سيفا مسلولا على المخالفين وجذعا في اعين المتكلمين وطودا في السنة
لا تزلزل وقد امتحن قال ابن طاهر سمعته يقول عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لي ارجع عن مذهبك لكن يقال لي
اسكت عمن خالفك فاقول لا اسكت مات في آخر ذي الحجة سنة احدى وثمانين واربعماية انتهى واما طبقه خامس عشر پس
رجال اين طبقه اند حميدي صاحب جمع ميان صحيحين وي مذهب ظاهري داشت شاگرد ابن حزم ست براي تعصب مذهب
وابن الحنفيه و وي مصنف با صحيح مسلم را بدست خود باجرت نگاشت وعبدري امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون الميورقي
نزيل بغداد واز اعيان حفاظ فقهاء ظاهريه بود ابن ناصر گفته كان داود ظاهري المذهب يحمل الآيات على ظواهرها گويم حمل آيات
صفات واحاديث بر ظاهر نه خاص باهل ظاهر ست بلكه مذهب جميع سلف از صحابه وتابعين وائمه مجتهدين واعلام محدثين
همين ست وفيه النجاة والسلامة لا فيما قاله اهل الكلام وافراخ الجهمية الطغام والمعطلة والجهمية اللئام واز رجال طبقه
سادس عشر حافظ سلفي وقاضي عياض وسمعاني وغير ايشان ست واز ايشان ست حافظ مفيد ابو مسعود اصبهاني
ملقب بكوتاه وي گفته ما اعلم طريقا الى الجنة احسن من سلوك طريق الحديث مات في شعبان سنة ثلث وخمسين وخمسماية
ودر طبقه سابع عشر ابن بشكوال وابن الجوزي وامثال ايشان بودند عبد الغني بن عبد الواحد دمشقي كه حافظ متورع
متمسك بسنت از اهل اين قرن بود وفهيم بود بارها وي گفته تكلم في الصفات والقرآن ... انكروا ... العقيدة

وشنعوا علیه فعقد له مجلس فی دار السلطان بدمشق فاصر فابوا قتله فتشفع فیه امراء الاکراد علی ان یخرج من دمشق فذهب
الی مصر واقام بها خاملا الی حین ومناقبه جمة مات سنة ستمائة گویم این تشدید بابت مسئله صفات نه تنها برین حافظ امام
رفته بلکه بدولت اهل تاویل وارباب کلام قدیماً وحدیثاً زلازل وقلاقل بسیار برسر اهل توحید گذشته لیکن درهمه جا رایت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتین صفات ماند چنانکه از مجلس حافظ ابن القیم که در اول قصیده نونیه مذکورست وذکرش در نهایة
سجع کرده ایم پرظاهرست ورجال طبقه ثامن عشر امثال ابن الاثیر جزری وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغیرهم بوده
واز ایشان ست ابن الرومیه حافظ اموی اندلسی آبار گفته کان ظاهریا متعصبا لابن حزم بعد ان کان مالکیا وکان بصیرا
بالحدیث ورجاله کتب عنه ابن نقطه انتهی گویم وجه ظاهری بودن همین بصیرت بعلم شریف حدیث بوده هر که درین فن بارع
بوده باشد میداند که محدث را فی الجمله از ظاهری بودن چاره نیست ومنهم الحافظ الامام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الکتاب فی معرفة علوم الحدیث وکان کافا عن تاویل المتکلمین مومنا بما ثبت من النصوص غیر خائض ولا متعمق انتقل
الی الله فی سنة ثلث واربعین وستمائة واز رجال طبقه تاسع عشر احمد بن عیسی بن قدامه مقدسی ست مذهب وی اجراء صفات
برظاهر بود واز طبقه عشرین امام نووی ودمیاطی وابن دقیق العید ونظائر اشباه ایشان اند در ترجمه وی گفته اند ما اشتغل
بغیر الحدیث مات سنة ست وتسعین وستمائة سبحان الله عدم اشتغال بغیر حدیث چه نعمت سترگ وفضیلت بزرگ ست که اهل طبقات
بدان وصف رجال فحول میکنند اللهم ارزقنا ذهبی گفته وقد قل من یعتنی بالآثار ومعرفتها فی هذا الوقت فی مشارق الارض ومغاربها
علی راس السبعمائة اما المشرق واقالیمه فغلق الابواب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقی من جزیرة الاندلس
فیندر من یعتنی بالروایة فضلا عن الدرایة انتهی واما طبقه حادی وعشرون پس از رجال این عصر ابن الفوطی وحارثی وحافظ
مزی وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی ست رحمهم الله تعالی ومزی در سماع حدیث ونظر در علوم رفیق ابن تیمیه رح بود در
تلخیص طبقات گفته کان یقرر طریقة السلف من السنة ویعضد ذلک بالمباحث النظریة ونظر فی اللغة ومهر فیها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقائم باعبائها لم تر العیون مثله وکان ثقة حجة کثیر العلم قلیل الکلام مفیدا یتعجب منه فضلاء الجماعة انتهی
واما شیخ الاسلام ابن تیمیه پس اشتغال بذکر محامد ومکارم ومحاسن وی در علوم واعمال وفضل وکمال لا حاصل ست زیرا که
وی در علوم کتاب وسنت وانتصار حدیث وقرآن بحر لا ساحل له ست مثل وی وحافظ ابن القیم جوزی تلمیذ او چشم پیر
آسمان بعینک مهر وماه ندیده وگوش کهن سال زمان وزمانیان نظیر ایشان نشنیده تا آنکه دفاتر ضخیمه در تراجم احوال ومناقب
ایشان تالیف یافته پس حاجت بذکر آن نیست واگر خواهی که بر شطری از احوال ایشان آگاه شوی باید که رجوع بکتاب
ما اتحاف النبلاء المتقین بکنی تا حقیقت حال واضح گردد ودر اصطلاح سلف علما کتاب عزیز را قراء وعلماء سنت مطهره را
حفاظ میگفتند واین علم همیشه عزیز وجلیل ماند تا آنکه کثرت تقلیدات وشیوع عقلیات کار این علم را سست گردانیده و
معهذا هیچ قرن از قرون تا این قرن که در شمار سنین هجرت صد سیزدهم ست خالی از وجود محدثین وطبقه متبعین نیست

اگرچه قلیل باشند و قلیل من عبادی الشکور و از آنچه در این جواب مذکور یافت ثابت است که اکثر امت در ماسوای این بر
ماشی بر جاده ابتداع و مشتغل بعلوم منهی و کاره از آنانکه در فنون حکمت اوائل بوده و در عقاید و اعمال هم اکثر طریق تمسک
بسنت می سپرد و هرگز جمود بر تقلیدات رجال و آرا ایشان باب قیل و قال بر انگیخته نداشت و تا این سیرت در ایشان بود شوکت
اسلام غالب و کفر مغلوب بود و تا این خوی از میان ایشان مفقود گشت کارخانه سلطنت اسلام برهم خورد و هم گردید و
کان امر الله قدرا مقدورا و اگر نیک ملاحظه کرده شود معلوم گردد که منشا جمیع مفاسد و مصدر تمام قبائح ترک اتباع
و خوض در آرای و نصوص و اعتصام بذیل تعریج و تقلید اجتهاد بلا ضرورت داعیه است لا غیر و آنچه باعث نفاق و مستطیر
شقاق در اهل اسلام اختلاف مذاهب و ادیان و افتراق بر مشارب شتی و میل هر طائفه بطرفی باز رفته و رکون هر زمره
بجانبی از قول اساتذه و مشایخ دیار و امصار و انتظار خود است و این معنی موجب تفریق کلمه مسلمین گشته و سبب منافرت
یکدیگر آمده و موجب زوال سلطنت اسلام گردیده و در نه بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب و سنت و تمسک باصول صحیحه ملت بیضا
اختلاف و افتراق در میان نمی ماند و همگنان در رنگ اهل عصر اول که مشهود له بالخیر است مجتمع بر یک کتاب و یک پیغمبر میبودند
و کیف که خدا یکیست و رسول یکی و دین یکی و کتاب خدا و سنت پیغمبر یکی باز این همه فرق شتی و طوائف جدیده در اسلام
خصوصا در مذهب اهل سنت و جماعت یعنی چه عرف من عرف و جهل من جهل و بالله التوفیق و هو المستعان سوال کیفیت
طریق معرفت احکام الهی و ادله آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقه و حدیث چیست جواب طریق معرفت احکام الهی
کتاب و سنت و آثار صحابه و تابعین و استنباط از کتاب و سنت است و آنرا در عرف اهل علم فقه گویند و فقها را مذاهب مختلف
و مسالک متنوع است و متاخرین در اختیار مذاهب فقها و عمل بر آنها مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذهبی از مذاهب مشهوره
کنند و در کلیات و جزئیات زمام اختیار از دست داده مانند سفینه مجبور علیه باشند و این برای کسی است که از علم کتاب عزیز
و سنت مطهره بهره نیافته و در مدارک علما خوض نکرده و این جائز است بیک شرط که همگی همت ایشان اتباع کتاب و سنت
باشد پس اگر اجتهاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب و سنت دانند و غالب ظن حاصل شود که این اجتهاد مخالف کتاب و سنت است
دست از تقلید آن در آن مسئله باز دارند و تقلید در آن مسئله بکسی کنند که قول او موافق قرآن و حدیث باشد و کتاب و
سنت را اگر مخالف مذهب متبوع خود افتد رد نکنند و عمل بر آن ممتنع ندانند و نگویند که ذمه ما مشغول شده است بتقلید
شخصی پس ما را تخلف از اتباع وی ممتنع است اگرچه ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد و بتاویل نا رسد که طبع سلیم از
قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند و ظن غالب ما که از احادیث مرویه در کتب مشهوره حاصل شود
بمکابره انکار نکنند و دیده و دانسته را جهل مرکب نادیده و نادانسته نگردانند و اگر این شرط فوت شود داخل گردد در قوله
تعالی ام آتیناهم کتابا من قبله فهم به مستمسکون بل قالوا انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم
مهتدون وکذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی

باب تعارض ادله و تفاحش اختلاف روایات ظاهر نمی‌شود مرتبه سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول نسخه مذکوره
یافته شود و علما تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و وهم شذوذ و ضعف یا مخالفت اجماع
در آن جاری نیست مرتبه چهارم مسلکی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین
بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علماء مدینه اهل صدر اول بآن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقهیه و اصح و مقبول ترین
آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم
و مثل آن مرتبه پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علماء مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابوحنیفه و
احمد رحمهم الله تعالی در آن تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویه کتاب و سنت کرده اند یا اقیسه صحیحه قویه ظاهره در آن اقامت
کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهر دین محمدی است
و جاده قویه که ترک آن ممنوع و تساهل در آن قبیح است و نوادر دین محمدی احادیث محکوم علیها بالضعف یا مرویه در کتب
غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقها که مدون نشده یا کتب آن مهجور مانده
و تخریجات دین محمدی آنست که علما حدیث از ظواهر قویه کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار از آن
ساکت باشد و علماء فقه آنرا استنباط کرده اند و در آن باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و
وجوه و مآخذ در آن باب مختلف است پس این مراتب را آگاهانیده اند اجمالاً ثم تفصیلاً فی کل باب باب بعد و واضح ساختند
که طریق تتبع این جاده قویه آنست که تحصیل کتب مشهوره حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود و موطا را بحثاً
و درایةً بخوانند و کتاب شرح السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علما آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت در پیش
گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هر دو کتاب مثل مسک الختام یا سبل السلام و مثل نیل الاوطار تمتعی
بر وجه تفصیل دست بهم دهد ما شک نداریم که هر که چنین کند و فهمی و جدی داشته باشد البته جاده جلیه را تمیز سازد از غیر
آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص است در جاده جلیه پی آن رود و تخلف از آن جائز نیست و در آن
تخریجات اتباع فقیهی خاص نکند بلکه اختیار کند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب در تخریجات مذهب
میکنند و در نیجا اگر تمسک بنوادر کند و ترجیح مسلکی بر مسلکی از آن جهت نماید دور نیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل
که امروز بنظر می‌آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول است قطعاً مثل اختلاف قراءت و اختلاف صیغ ادعیه و تسبیحات
و اختلاف در ادای بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب است قطعاً یا مقبول است ظناً و آن مسائل تخریجیه اند که
در جاده جلیه دلیل بر آن قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه است پس هر یکی بحسب تحری غالب خود عمل کند
زیرا که در جاهای بسیار شارع ما را تعلیم کرده که ما مأموریم در غیر جاده قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری
حاصل شود بمذهب اکثر علما بآن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود بهیچ وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

حیث کند مثل آنچه در تحری قبله گفته اند و اگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت ست هر دو طریق را صحیح دارد و بصحت
هر دو فتوی دهد و بهر دو مره بعد اخری عمل کند و اگر اختلاف در قضا باشد البته بیک راه رود و تلون را گذارد که مورث
تهمت ست پس اگر دلیلی بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بگیرد والا بقضاء دیار خود و بر وفق مذهب پادشاه
یا اکثر اهل بلد کار کند یا مردود ست قطعا و آن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع
شود و آن را البته رد باید کرد و تقلید کسی دران باب بعد وضوح حال درست نیست یا مردود ست ظنا و آن مخالف
خبر واحد صحیح یا حسن و مخالف قواعد مقرره مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالا و تفصیلا
واضح ساختند و موضع بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری ازین مسائل در صحف این فنون مؤلفه خود بیان
کرده ایم و درینجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست و آن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست
و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائره اتباع او بیرون نباید برد و پس چه طعنهاست
که اهل زمان نکردند و چه سوء ظنهاست که در میان نیاوردند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد
فان حاولوا منی الجحود او الردی + فهذا محل لهم لست اجحد و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن
کرده اند و لنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رساله نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد
الی الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض و آنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که درینجا نکته
چند ازان کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی و معنی قوله لاقربه علی من اراده مع اعلامه
نهیه عن تقلیده و تقلید غیره لینظر فیه لدینه و یحتاط لنفسه و بغوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح وجیز و عز الدین
بن عبد السلام در غایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب الفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح
کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه فرض کفایه آنست که بمرتبه اجتهاد برسد و از عداد
مقلدین بر آید پس اگر در هر ناحیه یکی یا دو باین معنی قائم شوند فرض ساقط شود والا همه عاصی شوند علماء مذکورین و غیر ایشان
از فرق اربعه گفته اند که در خلیفه اعظم و در وزیری که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد
شرط است و حنابله باسرهم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بحنابله نیست بلکه جماعه از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند
از انجمله استاد ابو اسحق و زبیدی ست و ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا
ابن عبد السلام یعنی احد ائمة المالکیة لا یخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین در انکه عصری
از اعصار عدد مجتهدین از مبلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشاء غلط عوام
در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را بیک معنی دانسته اند و آن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست و مجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل و غیر مستقل
مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس پیدا کند و مقید بمذهبی نباشد یعنی منتسب نبود و
از زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده و فتوی الحال مستند شده است بمنتسبین و غیر مستقل که منتسب است چهار حالت
دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذهب یعنی فروع و نه در ادله و نسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد
استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه و اصحاب مالک و ابی حنیفه میگویند که ما بمذهب ائمه خویش
منتسبیم بجهت تقلید ایشان و صحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او در اجتهاد اسد است.
طرق یافتیم و اقوال او را راجح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم است بفقه و اصول فقه و ادله
الاحکام تفصیلا بصیر است بمسالک اقیسه تام الارتیاض در تخریج و استنباط قائم بالحاق آنچه منصوص امام نیست باصول امام لیکن
تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب اخلال بمعرفت احادیث و علم عربیت و این حال اصحاب وجوه است از شافعیه و ظاهر
کلام اصحاب آنست که بمثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود و ابن صلاح گفته ادا میشود لیکن نه بمثل این شخص در فتوی ادا
نمی شود در احیای علوم که استمداد فتوی از آن است سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف بادله آن قائم بتقریر و تحریر
دلایل و مسائل و ترجیح بعض وجوه و تزئیف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط و استخراج ندارد بسبب نقص در حفظ و قلت
ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد و قادر بر نقل و فهم آن در واضحات و مشکلات لیکن ضعف دارد در تقریر
ادله و تحریر اقیسه و بر نقل این شخص اعتماد باید کرد در آنچه از منصوصات مذهب نقل میکند و آنچه منقول نیست از دو حالت
بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که بظاهر النظر بی تکلف فکر می شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقوله
و غیر منقوله یا باندراج تحت ضابطه کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد و اگر این قسم نیست واجب است
امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح و تهذیب و الحق استقلال در فقه باین معنی است که در ادوات اجتهاد استعانت
بکسی نکند و در حدیث بر تصحیح و تضعیف کسی اعتماد ننماید و در غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند و در فرش مسائل و اجماع
آن بدلائل تکیه برکسی ننماید و همین را اشارت کرده است نووی در قول خود که مجتهد منتسب سالک طریق امام خود میکند در اجتهاد
والله اعلم در این عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده است و مجتهد مطلق منتسب که اعتماد برکسی داشته باشد در ادوات و حدیث و مجتهد
و لابد مثل این شخص در اکثر احوال موافق این متبوع خواهد بود و مخالفات او از موافقات کم خواهد بود و اهل اصول مجمع اند بر آنکه هیچ زمان از مثل این شخص
خالی نمی باشد یا خالی نباید که باشد تا قرب قیامت و عقلا مشهود لابد من حجة تقیم بها التکلیف شاهد همین است کما اومی الیه السیوطی و علمای زمان سیوطی
نقل کرده های قومی که در ذم تقلید و حث بر اجتهاد رسائل نوشته اند از شافعی در کتاب الرساله و از ابو طالب مکی در قوت القلوب و از ابن عبد البر در
کتاب العلم و از قاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات و غیر آن نقل کرده و تصریحات ایشان بالفاظها وارد نموده و ایشان استدلال کرده اند
چنین با آیات قرآن که در اتباع سادات و کبرا وارد شده و تمسک نموده اند بوجوه عقلیه مستقیمه و گفته اند که فرق است

در اتباع و تقلید پس اتباع موافقت با کسی ست بعد معرفت صحت قول او و تقلید آنست که بقول او بگوید و وجه او
نشناسد و تقلید رخصت ست در حق عوام که ادوات اجتهاد و اشتغال بعلوم ندارند و مذموم ست در حق کسی که ادوات
اجتهاد جمع کرده باشد و از ابن حزم کلام مشبع در رسائل متعدده ذکر کرده من ذلک قوله فی رسالة قد دل الکتاب والسنة
حضنا على النظر والاجتهاد وترك التقليد ووجدنا اصحاب رسول الله صلعم اولهم عن آخرهم ليس منهم احد اتى الى من هو فوقه فی
القرب والسابقة والعلم فاخذ قوله كله فيقلده فی دينه بل رايت كل امرء منهم يجتهد لنفسه ثم بحثنا عن عصر التابعين فوجدناهم
على تلك الطريقة ليس منهم احد اتى الى تابعی اكبر منه او الى صاحب فيقلد قوله كله وكذلك اتباع التابعين ليس منهم احد اتى الى
تابعی او صاحب وفقيه من اهل العصر اكبر منه فاخذ قوله كله ولم يخالفه فی شئ منه ولا امر بذلك عاميا ولا خاصيا وهذه القرون
المحمودة الثلاثة تعلمنا يقينا انه لو كان اخذ قول عالم واحد باسره فيه شئ من الخير والصواب لسبقهم اليه من حدث من القرون
المذمومة ولو كان فضيلة لسبقهم اليها وهذا العصر الثالث هو الذی كان فيه المجتهدون وهم ابن جريج وسفيان بن عيينة بمكة
وابن ابی ذئب ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر واسمعيل بن امية ومالك بن انس وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن ابی سلمة
وعبد العزيز الماوردی وابراهيم بن سعد بالمدينة وسعيد بن ابی عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعمرو بن راشد وابو عوانة
وشعبة وهمام بن يحيی وجرير بن حازم وهشام الدستوائی وزكريا بن ابی زائدة وحبيب بن الشهيد وعبد الله بن الحسن وعثمان
بن سليمان بالبصرة وهشام بن بصر بواسط وسفيان الثوری وابن ابی ليلى وابن شبرمة والحسن بن يحيی وشريك وابو حنيفة
وزهير بن معاوية وجرير بن عبد الحميد ومحمد بن حازم بالكوفة والاوزاعی وسعيد بن عبد العزيز والزبيدی والقاضی حمزة بن
يحيی وشعيب بن ابی حمزة بالشام والليث بن سعد وعقيل بن خالد بمصر كلهم على الطريقة التی ذكرت ما منهم احد اخذ بقول امام
ممن قبله فقبله كله دون ان يرد منه شيئا ثم وجدت بعدهم من اعتصم بهداهم وسلك سبيلهم فی ذلك نحو يحيی بن سعيد القطان
وعبد الرحمن بن مهدی وبشر بن المفضل وخالد بن المخلد وعبد الرزاق ووكيع ويحيی بن آدم وحميد بن آدم وحميد بن عبد الرحمن الرواسی والوليد
بن مسلم والحميدی والشافعی وابن المبارك وحفص بن غياث ويحيی بن زكريا بن زائدة وابی داود الطيالسی ومحمد بن عدی
ومحمد بن جعفر ويحيی بن يحيی النيسابوری ويزيد بن هارون ويزيد بن زريع واسمعيل بن علية وعبد الوارث بن سعيد وابنه عبد الصمد
ووهب بن جرير وزاهر بن راشد وعفان بن مسلم وبشر بن عمر وابی عاصم النبيل والمعتمر بن سليمان والنضر بن شميل ومسلم بن
ابراهيم والحجاج بن منهال وابی عامر العقدی وعبد الوهاب الثقفی والفريابی ووهب بن خالد وعبد الله بن نمير وغيرهم ما منهم
هولاء احد قلد اماما كان قبله ثم تلاهم على مثل ذلك احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد وابو خيثمة وابو ايوب الهاشمی و
اسحق الفزاری ومخلد بن الحسين ومحمد بن يحيی الذهلی وابو بكر وعثمان ابنا ابی شيبة وسعيد بن منصور وقتيبة ومسدد والفضل
بن دكين ومحمد بن المثنى وبندار ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن العلاء والحسن بن محمد الزعفرانی وسليمان بن حرب وعارم ونعيم
ليس منهم احد قلد رجلا وشاهدوا من قبلهم ورأوهم فلم يروا انفسهم فی سعة الا ان يقلدوا او نهيهم احد منهم ثم اتى بعد هولاء البخاری

ومسلم وابو داود والنسائي ومحمد بن سنجر ويعقوب بن شيبة وداود بن علي ومحمد بن نصر المروزي وابن المنذر ومحمد بن جرير الطبري وبقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهم انتهوا الى امام قبلهم فاخذوا بقوله بل كل منهم لا يرى ذلك وانكره ولم يرا احدا ممن يوصف بالعلم قديما وحديثا يستجيز التقليد الا امرة وكذلك ابن وهب واشهب وابن الماجشون والمغيرة بن ابي حازم بن كنانة لم يقلدوا شيخهم مالكا في كل ما قال بل خالفوه في مواضع واختاروا غير قوله وكذلك الامر في زفر وابي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وبكار بن قتيبة والطحاوي وكذلك القول في المزني وابي عبيد بن حربويه وابن خزيمة وابن شريح فانهم كانوا خالفوا امامهم في اشياء واختاروا فيها غيره وممن ادركنا على ذلك شيخنا ابو محمد الطيبي فانه كان يقلد احدا والآن محمد بن عوف لا يقلد احدا وقال بقول الشافعي في بعض المسائل وذهب الى قول غير الشافعي في بعض المسائل الى كثير من سلف وخلف لو ذكرتهم لطال الخطب بذكرهم ثم انشد لنفسه قصيدة في الاجتهاد وقال في آخرها ع

واهرب من التقليد فهو ضلالة ان المقلد في سبيل الهالك انتهى ع زتقليد انديشه بس واجب است از تقليد باپند هر طالب سنت ست وشيخ عز الدين بن عبد السلام در قواعد كبرى نوشته ومن العجب العجيب ان الفقهاء المقلدين يقف احدهم على ضعف ماخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والاقيسة الصحيحة لمذهبهم جمودا على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتاويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده وقال ولقد رايناهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لاحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية التعجب من غير استرواح الى دليل بل لما الفه من تقليد امامه ولو تدبره لكان تعجبه من مذهب امامه اولى من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجدیها وما رايت احدا رجع عن مذهب امامه اذا ظهر الحق في غيره بل يصير اليه مع علمه بضعفه وبعده فالاولى ترك البحث مع هؤلاء الذين اذا عجز احدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامي وقف على دليل لم اقف عليه ولم اهتد اليه ولم يعلم المسكين ان هذا مقابل بمثله ويفضل لما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح فسبحان الله ما اكثر من اعمى التقليد بصره حتى حمله على ما ذكرته قال وسافرد ان شاء الله تعالى كتابا ابين فيه اقرب العلماء الى مراعاة مقاصد الشرع في كل ما ورد وقال مع اني لا اعتقد احدا منهم انفرد بالصواب في كل ما خولف فيه بل اسعدهم واقربهم الى الحق من كان مع صوابه فيما خولف فيه اكثر من خطائه قال ولم يزل الناس يسالون من اتفق من العلماء من غير تقليد بمذهب ولا انكار على احد من السائلين الى ان ظهرت هذه المذاهب ومتعصبوها من المقلدين فان احدهم يتبع امامه مع بعد مذهبه عن الادلة مقلدا له فيما قال كانه نبي مرسل اليه وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به احد من اولي الالباب انتهى وامام ابو شامه در خطبه كتاب المؤمل في الرد الى الامر الاول گفته ينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب امام معين بل يرجع نفسه عن هذا المقام وينظر في مذهب كل امام ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب والسنة المحكمة وذلك يسهل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة وليجتنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتاخرة فانها مضيعة للزمان ولصفوه مكدرة قال وقد صح عن النبي صلعم انه قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس

وفسروا القرآن وتكلموا في غريبهما وفقههما وكل ما يتعلق بهما في مصنفات عديدة جليلة وآلات شتيات لذي طلب صادق
وهمة وذكاء وفطنة وكذا اللغة والصناعة العربية كل ذلك قد حرره اهله وحققوه فالتوصل الى الاجتهاد بعد جمع المتيسر من الكتب
المتعددة اذا رزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلك لولا قلة همم المتاخرين وعدم المعتبرين من
اكبر اسبابه تعصبهم وتقليدهم برق الوقوف وجد اكثر المعتدين منهم على ما هو المعروف الذي هو منكر بالوقت هذا آخر كلامه رحمه الله
این ست آنچه از کتاب الرد علی من اخلد الی الارض نقل کردیم وفیه کفایة للمتصف بعده در مقدمه ثانیه کتاب ابجد العلوم المجلد
ثانی گفته فقیر دعوی استقلال ندارد بلکه امر او بعد از آنکه نظر با تباع صاحب شریعت دوخته مطمح قصد معرفت مقصد شارع
ساخته ومجتهدین ومحدثین را رواة دین دانسته وحرف تقلید یکسو گذاشته وتخریج بر قول کسی ومقید بودن بروش
کسی موقوف داشته کما کان حال القرون الاولی وحال جماعة من القرون المتاخرة میسر دست در دو حالت ذکر از اول
ترجیح بعض اقوال ائمه اربعه بر بعض میکنند ودیگر آنکه ترجیح اخف مینماید ودر بعض احوال تکلفات بارده متاخرین
را مناسب بقرون اولی نمی یابد وخشک شدن را بر بعض وجوه مرویه وچشم پوشیدن از بعض آخر رضا نمی دهد وتعمیق چنین
که در قرون اولی در ان فحص نبود بر قاعده نمی شمارد وجولانگاه انظار اهل رای عالم مصالح ومفاسد میداند نه علم شرائع وحده
درین صورتها توقف میکند از قبول تفاریع وتخاریج متاخران وبه موافقت قرون اولی واقف می شود انتهی
ونزد من آنست که مصالح ومفاسد از تحصیل حاصل میتواند شد حاجت جولان نظر در آن هم نیست لان السنة والكتاب تكفي للاحكام لما وقع وما يقع والله اعلم

خاتمة الكتاب

الحمد لله تعالی وتبارک که این یکصد وهشت مسئله واجوبه بعون لطف الهی وبرکت رسالت پناهی در ایسر زمان واقرب
اوان پیرایه اختتام پوشید وبه هشت تحقیقات رائعه وافادات فائقه محلی گردید وکیف که تا امکان در تحریر اجوبه مذکوره
تقصیری در انتصار مقاصد خدا ورسول صلعم نرفت بلکه اقتصار بر انظار صحیحه ونصوص صریحه بمیان آمد ومبالاتی بقیل وقال
وتقلید آراء رجال که مخالف طریقه قرون اولی وصدر اول وسلف صلحا است بعمل نیامد بلکه حتی المقدور در هر باب جاده
تحقیق ومرحله انصاف پی سپر کرده آمد گو بر خاطر قاصرین غیر محصلین ومقلدین مذاهب مجتهدین گران باشد آری دیده
تحقیق ده هر یک مقلد را + چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند + نمی گوییم که مجدد این قرنم یا مجتهد این عصر اگرچه اجتهاد
درین وقت نسبت بعصر خالی ایسر واهون است وتجدید الطوع لیکن واجب بر ذمه همت اهل علم احیا رد قضا بر وفق منهاج
کتاب عزیز وسنت مطهره است نه تفریعات فحول واقتداء هر ظلوم جهول ولهذا درین کتاب بآیت نصاب اخذ احکام از
معادن والتقاط جواهر از مخازن قرآن وحدیث رفته واستفاده واستفاضه از کلمات طیبات محققین اعلام ومحدثین کرام
برروی کار آمده چنانکه مواضع بسیار ازین کتاب اشارت بسوی آن گذشته کیف ومن شمر في طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله له ابواب الهداية والتوفيق ومنحه الفهم الموصل الى درك الحق ودرجات التحقيق
والفهم فطنة يفهم بها الشئ الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاء الرحيم يتفاوت فيه الناس ويتفاضل منازلهم
وعليه ورد حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على العقل القبيح قال
الامام العلامة والسيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتاب فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم
الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فهما يصل به الى مراد منه
كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام يومئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج
البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل او ما في هذه الصحيفة
وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله
من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوب البخاري في صحيحه
بابا للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في
شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه
لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في
حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ نصيبه من العلم يدعوه الى رتبة الكمال فاذا ظهر الراجح
ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان
اعلم منك وقد عرفت ما خفي عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد بعمله
ومسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن ياخذ من العلم بنصيب يعرف به ان الحق لا يصعب عليه سلوكه ثم يدعي انه لا يمكنه الاخذ
بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح بعض الاقوال ويتكلم بما لا يستراب في ادراكه نصاب
الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تنحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مقبولة
فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد
مبني على شروط معرفة محصورة وقد صرحوا انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على
ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسألة امكنه الاخذ
بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبة علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف العقائد وعند احاطتك باصطلاح
ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وميزوا الصحيح والحسن والضعيف
فليجعل اقوالهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والتي عليها معظم الاحكام الشرعية
قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صححت او حسنت ومن تكلم فيهم لا تخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبار

فيقرب البعيد بهذا ويسهل الصعب على الناظر انتهى كلامه رح واقول وجعل ما آتاك في هذا الكتاب لب اللباب كجنة تثمر الاثر
والكلام عليها شافيا واضحا لما نبه عليه السيد الممدوح رح والتحيل بالاوهام ولا تبادر الى الانكار حيث سلكنا في تقريره وتحريره
مسالك اهل التحقيق ولم نتقيد بقيد التمذهب والوقوف تحت راية التقليد لا بحجج عن المذهب وقد سبقنا السيد محمد بن ابراهيم
صاحب كتاب العواصم رح بسطا شافيا عند رد كلام المعترض بتعسير الاجتهاد وكذا العلامة المقبلي ذكره في الارواح النوافخ
مع اني لا اخاف لومة لائم في الله تعالى لان الاعمال بالنيات وفيه كفاية كافية واشارة شافية اتينا بها سعة رزقنا لسعينا
في هذا الكتاب مع اعترافي وبصري بحال نفسي وما انا عليه من القصور المانع عن الاقدام على مثل ذلك والتخطي الى هنالك
وليس ذلك من باب هضم النفس الامارة بالسوء بل هو عين الحقيقة فانا احمق الطلبة في المجالس وقل ما قعدت بين يدي المشايخ
في المدارس وما اظن مشايخي في العالم يجاوزون خمسة او ستة ولكن عذري في جراتي على هذا الصنيع رغبتي في الاهتداء
بهدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباع طريقته والمحافظة على سيرته وسنته والاعتصام بحبل دينه وفقنا الله تعالى و
جميع المسلمين لذلك والتمسك بما هنالك انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ثم اني لا احل احدا من الطلبة للعلم والعلماء
في حل من ان ينقلوا القول والدليل او ينتحلوا شيئا مما في هذا الكتاب الجليل وغيره من مؤلفاتي الهادية الى سواء السبيل
من غير اسناد الى كتبي وعزو الى خطي فانه نوع من التدليس فاني اعلم علما جليا ان الكتب التي اخذت منها واستفدت عنها
قلما تحصل لاهل هذا العصر وان كان مجدا في التحصيل فاذا جاء احد بشيء برواية او دراية من تلك الكتب العزيزة الوجود في
تاليفه ولم يعزه الى هذا الكتاب واخواته فانه ولا بد قد سرق مما هنالك ولم نرخص له ذلك ويا لله العجب من اقوام يكرمون بما يعلمون
ويقولون ما لا يفعلون ويكذبون الصادقين ويصدقون الكاذبين يرون المعروف منكرا والمنكر معروفا ويعتقدون الحق
باطلا والباطل حقا ويحسبون انهم يحسنون صنعا كيف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الكتاب ونصروا الخطأ ونفوا الصواب
قلدوا الاحبار والرهبان ولم يرفعوا راسا الى الحديث والقرآن فضلوا واضلوا في مهاوي التباب وزلوا وعلوا وشتان
بين من يرجع عند الخصام الى دائرة الله ورسوله صلعم وبين من يعود عند التنازع
في الشيء الى كونه تابعا للرجال او الجاه والمال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب

خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه دانشمند فرزانه ثانی بدیع همدانی و ثالث ابو القاسم حریری مولوی
محمد عبد الرشید کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظها الله عن الآفات و الزوال

طلوع مشرق خطب کتب ببشارق بارق ستایش و نیایش نور السموات و الارضیست که مقدم و تالی شام و سحر و صغری و کبری شمس و قمر حجتی نیره از حجج ساطعهٔ اوست + و سطوع مطلع رسائل مسائل بدور بدور مدائح و محامد مستوی عرش مجیدیست که طلوع و افول کواکب و تباعد و تخالف مشارق و مغارب دلیلی واضح از ادلهٔ بینهٔ قاطعهٔ اوست + و گلاب پاشی چهرهٔ خوابیدگان منزل سعادت ورد ورد درود نامحدود و مطالع الاهریست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار عالم الغیب و الشهاده + و رنگین ساز نسخهٔ آرزوی دلدادگان شاهد شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی و زیاده ست + صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم اجمعین + بعده بر مستسقیان سلسبیل کتاب و سنت و مستقصیان ابواب رحمت و هدایت و سنگ زنان آبگینه آراء و قیاس و سرخوشان شراب طهور حبان نصوص و اقتباس مخفی و محتجب مباد که دراست شرع محمدیه و ملت صادقهٔ احمدیه که منشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سربلند ست + و بطغرای لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق ارجمند جز زمرهٔ محدثین و جرگهٔ متبعین که سرسرکش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار + و نسیم صبح ساعی بار آثار اند کسی نیست که بترجیح منقول بر معقول پردازد و فروع را از اصول جدا سازد + و لهذا تا مسئله از مسائل و دلیلی از دلائل بحلل تلقی قبول این فحول متحلی و بانوار تصحیح و تحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد درخور آن نیست که بچشم التفات دیده شود و بگوش رضا شنیده گردد و هرچند اقتفاء آراء رجال و اتباع قیل و قال و تکاثر مفاسد بدعت و تباعد عصر نبوت برهم زن هنگامهٔ استقامت بر شریعت و خاموش کن شموع هدایت و نصیحت ست + باری الحمد لله تعالی که اگر زمرهٔ سالک سبیل ضلالت بود دست جم غفیری ناهج مناهج سعادت ست + و اگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات + و اگر طوماری از آراء و اقیسهٔ احبار و رهبان ست + صحیفه ها از نصوص لامعهٔ حدیث و قرآن + بناء علی ذلک هیچ عصری از اعصار نبوده + و هیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت + و آئینهٔ صورت نمای سنت + و چمن طراز احکام اسلام + و دواغ سوز سرگشتگان وادی ظلام بر مسند تجلی ننشسته باشد و گرد و غبار رای و قیاس را از روی پرنور سنت مطهره چنانکه باید و شاید بدستیاری جیش نیرهٔ کتاب و سنت و مددگاری نصوص باهرهٔ قرآن و حدیث نه شسته + تا آنکه درین زمان پسین که یادگار روزگار فترت ست و عنوان صحیفهٔ قیامت و قد قامت تکبیر موذن ساعت ست + ذات عالی صفات مجدد دین مبین + صبح صادق شرع متین + بیت المقدس شام روشن بیانی + بیت المعمور سپهر صبح انور افشانی لسان سنان ابطال اخبار و تنزیل + سنان لسان جرح و تعدیل + مالک موطای تنقیح و ترجیح + حاکم دار الامارهٔ تحسین و تصحیح + قلب قالب تنقید + قالب قلب عسکر توحید + جاذب دل راسیه اوراق مصاحف احکام اسلام + جبههٔ تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام تالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آرای متاخرین تملهٔ عامه سنت سنیه درة التاج ملت حنیفیه
ضمیر الشان جمله عالی شانی عطف البیان مقاصد قرآن مبین حیث فاعل افعال سنیه ممیز ابهام مستحدثات غشیه
سهیل یمن جود و نوال لعل بدخشان جاه و جلال شمامهٔ عنبر سارای صدر نشینی صندل صداع بدعت گزینی
مهر منیر سپهر امارت کوکب دری افق ایالت شیر بیشه مردانگی صدر بزم فرزانگی نشان تاج افتخار حضرت
نواب والاجاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لا زالت فیوضه تفوق
علی الغیوث الهامیة وعطایاه تزید علی البحار الطامیة وحفظ الله مکارمه التی عمت القریب والبعید وحرس مجادة التی
هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل ما یرید سریر آرای اشاعت سنت طاهره و مسند پیرای اذاعت نصوص باهره است
بر وجهی که احدی را از علمای این مملکت دست بهم نداده و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوع ید نگردیده ع خذ ما رایت
ودع شیئا سمعت به في طلعة الشمس ما یغنیك عن زحل ع ای نام تو زیب فرمای ذکر تو قرار
ساغر ما قاموس لغات حسن اخلاق مصباح منیر جمله آفاق رضوان حدائق معانی عمان لآلی بیان خورشید مطالع سعادت
محراب مساجد عبادت مرهم زخم دل فگاران برهم زن فوج زشت کاران گلدستهٔ روضهٔ فتوت نوبادهٔ گلشن نبوت
عالی النسب رفیع الشان والا گهر گوهر فشان توقیع مسجل سیادت عنوان صحائف سعادت فرمان ده ملک ارجمندی رائج
کن نقد حق پسندی روشن گر چشم اهل توحید آتش زن خانمان تقلید دل موج لیلی نمایش لب جادی نافه دعایش
و کیفیت که درین نزدیکی زبان کتابی نوشته و مسئله ما جوابی نگاشته که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم است و ماء الحیات جانها
سوختگان ظلمت بدعت بهم برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام الهی است و سرمایهٔ جمعیت خاطر تشنه کامان سنن ختمی
پناهی تاج تارک ملوک اسرار سنت مطهرهٔ نبویه است و آویزهٔ گوش حق نیوش شاهدان هر جهت کرده نصوص قرآنیه
کارنامهٔ وحی منزل است و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل اعصار و تحقیقات سلف صلحا است و روح الروح
معارف خلف اتقیا از قول شارع تصدیقات شرع مبین است و معرف تصورات دین متین ادارت طریق سنت است
و ایصال طالب بمطلوب حق و صواب عارفان مدارج تحقیق عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود با جود چنین
مؤلف دام مجده و خاب عدوه درین دور پر آشوب که بدعات شائع گشته و سنن بحکم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی
ان لله في ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها کدام سعی مشکور است که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مهما امکن
بدست و زبان بجا نیاورده و کدام افاده وافی نیست که در احیار قواعد اتباع و اماتت شعائر ابتداع و ابطال و پستی کتب
و رسائل و فتاوی تو الیف و مسائل مبین نگردانیده نهال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریز حدوث بدع ذبول
پذیرفته بود بآبیاری توجه همت والا نهمتش درین دو دهه پسین صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که موذن بانقراض
زمن و فاتحه فتن قادمه بر سر صد چهاردهم است برگ و بار آورده و جمعی عظیم را از خدا پرستان کار آگاه و متبعان سنت

عالمی از بحث علمش یادگیر
میکند چند اثر این کوکب جناب
در جهان باشد آگهی دیرگاه
اندرین گاهان رقم زد یک حساب
این نوای ساز شرعی را اصول
در هدایت یافت یک شافی جواب
رهبری باید درین تاریک شب
انچه بود از چشم ما اندر حجاب
مصرع تنهانشینی کرد دام
چیزها دیدم درین نادر کتاب

یک جهان از دست فیضش کامیاب
چون رود در پیش حق روز جزا
بس بهر سال بنویسد کتاب
هفت و یک صد سال آمد بقید
نسخهٔ فرهنگ و دانش را الباب
هر کسی از خویشتن رائی زند
همچو صدیق الحسن سوی صواب
این جهان بی ثبات و بی بقا
من ازین دیوان سالم انتخاب
جستجو کردم دمی اطراف دل

هست از آن برمن نوازش میکند
در همین خویشتن باید کتاب
اندرین اوقات کار خیر کرد
اندرون این کتاب مستطاب
هر که پیش آورد یک مشکل سوال
عالمی هستند درون ارتیاب
این زمان بر خاطر ما جلوه داد
فی المثل نقشی بود بر روی آب
چون نگه کردم بسراپایش نظر
سال تالیفش شود نادر کتاب

ناگهان احمد بمن الهام شد | خوش قلم زد هم سوال و هم جواب



قطعهٔ تاریخ هدایة السائل از سخنوری نظیر حافظ خان محمد خان شهیر بلازم بدر سلطانیه بهوپال

کدام پرده نشین جلوه میدهد بیرون   که اهل دل به نثار آورند دل بر دل
کدام نقش کشید اینکه میگویند   که دلبری نفروشند گلرخان چگل
چه پیکریست که در جنب او همه زشت است   چه صورتیست که در پیش او همه باطل
همین نه دل بهوایش دو سپه می تازد   که نیز جان بهوایش همی کشد محمل
امیر ملک بهادر حضور و الا جاه   فقیه اعلم دوران محدث کامل
بسوی شوکت این جاه همنوا فرزانه   بسوی دولت این قهرمان جریادل
قضا خطاب نماید کزین حضور مبند   قدر بلند سراید که از درش مگسل
بخوبی سخنش معتقد و هم افسون   بشوخی رقمش بنده جادو بابل
به تیر عشوهٔ تقریر سحر نماید قتل   به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل
ز آل پاک رسول ست از آن کتاب هنر   برو شدست ز انعام کبریا نازل
اگر بحرف هنر در آید سحاب دریا بار   وگر بعلم گراید محیط بی ساحل
بعهد او نتوان گفت از ره انصاف   که دین درون کتابست و اهل دین در گل
ز بس تا تمی سنت کتاب بنوشتست   بفقه سوی حدیث و کتاب هم مائل
چنان نگاشت که هیچون نوشتن آسان نیست   چنان نوشت که مشکش نگاشتن مشکل
مفسر آمد و هیچ از محدثی نگذاشت   موفق آمده از حق که فقه نیز مهل
ز فقه شرع در و بزم بزم خوبان را   بنور شمع خرد بر فروخت صد محفل
مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ   چنون دگر نتوان یافت تا بصد منزل
به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده   به پیش معنی تابنده آفتاب خجل
دلم بعشق خریداریش چو پیر زنیست   که تار رشته بجا نست رلیمان حاصل
اشارت آمده عرض هنر تا بخشش   سوی اینام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی در سال
مدار فقه طریق هدایة السائل
سنه ۱۲۹۲ هجری

[illegible]

و منه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بجا در که نیر جاه است | با آفتاب فروزان مقابل افتادست
چه آفتاب جمالی که از نقطه یارا | ستارهاست که چون نقش باطل افتادست
بحسن پیکر تو جاه محو جانانی ست | دل شکوه و بزرگی تو مائل افتادست
بلا فکاه بلندی بجاه خندهاست | ز بندگان تو همت مجادل افتادست
یکی کمست تو نسبت دگر بکبر اتش | بجسم مناظره در لفظ معادل افتادست
جم ست آنکه بجاه تو جاه همت آمد | کم است کان بثبات تو مماثل افتادست
گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم | چرا ملک که تحصیل حاصل افتادست
سخای معن بجود تو قریب بگفتم | ولی بلندی جاه تو فاصل افتادست
بدولت کی و جم بندگان این درگاه | زمانه عهد شما را مبادل افتادست
ز بیم تو بگه اشتقاق مصدر ظلم | سخن بگم شدن فعل و فاعل افتادست
بحضرت تو نثار بود که جا دارد | بدرگه تو هزاران قبائل افتادست
ز فیض علم تو جاهل حکیم بر خیزد | حکیم در بر علم تو جاهل افتادست
ترا نشست هر آنکس که در سفینه جود | ز بحر فقر سلامت بساحل افتادست
تو کام بخش جهانی که دلبر مطلب | بصد کرشمه بلبهای سائل افتادست
ز بسکه مدح شریف تو طرفه ترمکست | سیاه نقد که دارم چه کامل افتادست
ترحمی بشهیر غریب کز وطنش | جدا بقاصهای منازل افتادست
زبان بورد ثنای تو کرده ام مشغول | دلم بذکر دعای تو شاغل افتادست
منم حضور تو مدحت سرا و گر دورم | کتاب مدح تو در بر حمائل افتادست
یکی منم که ز معشوق آرزو دورم | هزار کس بجناب تو واصل افتادست
مرا برای مسافت دگر بنیر اسفی | که خاکسار تو بس کم مداخل افتادست
و یا بسوی محالی فرست میدانی | که خاکسار بهر کار قابل افتادست
ز بسکه دیر کشیدست التفات حضور | طبیعت من دیوانه عاجل افتادست
بجنبد نیست تحفه میبرد دراز وی | بگو که شهیر تو خامل افتادست

وله سلمه الله تعالی

هر نمودار یکه باشد بهر اقبال و شکوه — از پی نواب صدیق حسن خان دیده ام
گر زمین یکجا ز من فرمود و بیم شکوه — در فلک سر داده گردش بهر مان دیده ام
مهر از اسپند سوزان جناب آمد بچشم — ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام
قهر او از جوهر تیغ خزان بر خوانده ام — مهر او ز آئینه حسن بهاران دیده ام
شوکتش را با شکوه دیگران خوش نسبت است — آنکه مهر خورشید را با شبنمستان دیده ام
حکم او فرخنده چوگانی که هر دم در خمش — از توانائی قضا را گوی میدان دیده ام
داور شرعیکه تا هنگامه آرا آمده است — چون عمر مانند حیدر همچو عثمان دیده ام
شاه دیدار یکه تا عرض تجمل داده است — کیقباد و قیصر و فغفور و خاقان دیده ام
گر چه از داد و دهش یکدم نیارد راست کرد — هم بانواع عبادتهای یزدان دیده ام
گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث — گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام
نظم و نثرش کهنگی بخش شراب هر خیال — خوش نوی آموز فکر هر سخندان دیده ام
اندران میخانه دانش که آن صافی چشیست — بو علی میخانه ته جرعه خواران دیده ام
ایکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام — ویکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام
ایکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام — ویکه در رویت بخود نازم که سلطان دیده ام
طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول — بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام
آنچنان کز مهر آید در نظر ها ذره ها + — من ز خورشید رخت مهر درخشان دیده ام
تا گل رویت به بستان امارت جلوه کرد — من ز شادی بلبل جان را غزلخوان دیده ام
دیگران را باد گر با نیز چشم ست و مرا — هست آن چشمی که بر روی تو حیران دیده ام
من فراخی ها نمی خواهم ولی مهرت بدل — رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام
در رعایت از زبان من مگر استاد گفت — جاودان زی کز تو کار خود بسامان دیده ام

قصیده بعد در مدح حضرت مؤلف هذه الرسائل دام مجده از افصح فصحا و ابلغ بلغا ذو الفقار علی ضیغم بلگرامی سلمه الله تعالی

مرحبا در عشق دل رنجور شد رنجور باد — چشم من خونبار باد و زخم دل ناسور باد
بر سر کوه و میان دشت و شهر عاشقی — دست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که هست سکندر هشیار را　　سینهٔ من وادی ایمن دل کوه طور باد
دمبدم سیلی زدم از اندیشهٔ عین الکمال　　فقر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد
حبا آن شاهد که حسنش سر بسر کرشمه ریو　　از دل شوریدهٔ مانی نوایان دور باد
سرد مهریها که دارد با من این چرخ کبود　　از پی داغ دل من مرهم کافور باد
زان می صافی که در جام انا الحق سنج بود　　شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد
این دل بیچاره صلح در مرغزار تشنگی　　چنگل شهباز غم را صعوه و عصفور باد
شاهد نظم دل آرا را نهان آرا استم　　حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد
صاحب انصاف را مقبول باد این نو عروس　　قدر دانان سخن را حسن آن منظور باد
در ثنای خالق و نعت رسول و آل و　　همت من تا سنم اندر جهان محصور باد
آنکه از آل پیمبر فتخار عهد ماست　　رایت او هر کجا رو آورد منصور باد
آفتاب دین امیر الملک فخر کاینات　　دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد
خان و خاقان سندهٔ او راجبین فرسا مدام　　خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد
جز بدارائی جهان پرور نیاز او مباد　　نازد تا ملک عالم هست بر جمهور باد
آسمان را رفعتی از شان او باد انصیب　　ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد
کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر　　نغمه سنج بزمگاهش با دف و طنبور باد
گنج او باد انچه در عالم بود نقد روان　　کیمیاساز فلک بر گنج او گنجور باد
باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار　　بهر سالاریش ترک آسمان مامور باد
سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة　　در سعادت بیشتر از مشتری مشهور باد
گرد بر گرد شبستانش بشبها تا سحر　　پاسبان هندوی گردون با دم شیپور باد
تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم　　جوهر اول بامر ملک او دستور باد
جهد او در امر دنیا شد سزای آفرین　　سعی او در امر دین حق همه مشکور باد
یاد مدحش جوهر تیغ زبان ذو الفقار　　هم دعای دولت او بر دلش مسطور باد
دوستانش را شب دیجور باد انجور روز　　دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد
حسرت جان دوستانش تا قیامت نوش باد　　جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد
دوستان او سزای آفرین بی شمار　　دشمن او لائق نفرین نا محصور باد

تم والحمد لله [illegible]

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۱۷	وعن سائر	وسائر
۹	۲۳	جہول	مجہول
۱۴	۱۲	جبس	جنس
۱۸	۲۵	متنخیر	متخیر
۲۲	۲۲	عنہ	عنہ اورا
۲۴	۱۶	یافروی	یاہر فروی
۲۵	۷	ویاہرکہ	وباہرکہ
۲۵	۱۹	ہذاہب	مذاہب
۲۶	۲۴	ازمنقول وشغول	ازمعقول ومنقول
۲۷	۳	ابتاع	اتباع
۲۸	۷	سبحانہ	سبحانہ ست
۳۴	۳	ومحافت	ومخافت
۳۴	۱۷	فی صدر	فی سدر
۳۵	۱۴	معجمہ	مجمیہ
۳۶	۲۴	درجہ	در درجہ
۳۸	۱	می شود	می شود چہ رسد
۳۸	۱	ہرکہ	باہرکہ
۳۹	۸	ازفرس	فرس
۴۱	۹	وازد	وارد
۴۲	۲۱	حیوۃ	الحیوۃ
۴۴	۲۴	ومتوجہ	متوجہ
۴۵	۳	مقتون	مفتون

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۶	۱۳	اجر	اجیر
۴۷	۸	ننظر	نظر
۴۸	۲۵	قیمت	قسمت
۵۲	۱۷	الیعاب	شرح الیعاب
۵۳	۶	آنہا	اِنّہا
۶۰	۱۲	عیث	حیث
۶۳	۱	فصلے	وصلے
۶۵	۱۱	ورحمۃ اللہ	رحمۃ اللہ
۶۷	۲۵	وقالہ	قالہ
۶۹	۲۰	اھل	اہل
۷۱	۷	البارزی	البازری
۷۱	۱۴	بالکیال	بالمکیال
۷۲	۳	مبانی	برمبانی
۸۰	۸	علی الحوض	علی الحوض
۸۱	۱۸	لن یتفرقا	لن یفترقا
۸۱	۲۳	بشنوید	قضاء الارب
۸۳	۲۵	وینیفہ	وینیہ
۸۵	۳	عن الرحمن	عند الرحمن
۸۵	۱۹	لوزن	توزن
۸۷	۱۸	خلاف شرح	خلاف شرع
۸۸	۱۵	دنیان	وبنان
۸۸	۷	اومابین	ومابین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۹	۴	نجرآن	نجُران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت من
۹۴	۲۰	المنہاج	المنہج
۱۰۰	۵	لبسوی	باطعام لبسوی
۱۰۶	۷	جواب دارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وسال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجوا
۱۱۷	۷	نمی نماید	می نماید
۱۲۰	۶	بن ولی الله	ولی الله
۱۲۴	۱۱	دستار	وستار
۱۲۴	۱۸	انجدیث	انجدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۲۷	۲۴	محیط	محبط
۱۲۸	۱۹	بجب	یجب
۱۲۸	۲۲	سعنیته	معنیته
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النجاة	النحاس
۱۳۵	۳۰	من الشہر	من ترک الشہر
۱۳۸	۱۸	محـلا	محتملاً
۱۳۹	۲	والاوسے	والاندی
۱۵۱	۱۹	تحسن	آحسن
۱۵۳	۱۸	نمازا	نمازرا
۱۵۵	۱۲	یرتی	توتی
۱۶۵	۳	شرعیۂ وتمناد	شرعیۂ احتفا
۱۶۵	۱۶	بتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی
۱۶۶	۱۵	ستره	ستر
۱۶۶	۲۱	والنتہا	وصنہا
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت اولی او
۱۷۳	۱۰	بعید	لبعید
۱۷۷	۱۰	دبگر	دیگر
۱۷۷	۱۴	ومتباع	ومتاع
۱۷۹	۱۷	جراک	جزاک
۱۸۰	۱۳	ونہی	ونہی
۱۸۰	۲۴	علیہ السلام الصلوٰة	علیہ الصلوٰة والسلام
۱۸۲	۹	عقدۂ دوم	عقده دوم
۱۸۳	۳	یده علی	یدہ یمنی سے لے
۱۸۳	۳	رکبتیه	رکبته
۱۸۳	۴	ویدیہا	ویدہ
۱۸۳	۸	ورکبتہ	رکبتہ
۱۸۴	۱۹	یس	یاسین
۱۸۵	۴	قرینۂ	لی قرینۂ
۱۸۷	۱۵	فتصح	فتصح
۱۸۸	۱۳	ابن بنیته	ابن عیینه
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۱۹۱	۲۵	والاسماع	والاستماع
۱۹۲	۱۰	النیساپوری	النیسابوری
۱۹۳	۵	حلی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	المؤطا	الموطا

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۹۵	۸	صحابۂ	صحابہ	۲۲۳	۱۹	والمآثم	والمأثم
۱۹۵	۲۰	والتنعتة	والعنعنة	۲۲۵	۲	لبعید	بعید
۱۹۶	۱۱	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام	۲۲۷	۲۵	ویہذا	وبہذا
۱۹۶	۱۲	مقادم	مقاوم	۲۲۸	۱۹	نبست ترای	نیست رنگ برای
۱۹۶	۱۴	بآیہ	بعموم آیہ	۲۲۹	۴	وما اعذ القمر	وما عدا القمر
۱۹۸	۵	ثلثتہ	ثلثہ	۲۳۵	۹	دمی وزند	ومی وزند
۱۹۸	۱۶	مؤطن	موطن	۲۳۵	۱۶	غائرہ	عائرہ
۱۹۹	۴	کریمۂ	کریمہ	۲۳۷	۱۴	دکھابون	دجالون
۲۰۱	۱۷	من نواک	من الانصاف	۲۳۷	۲۲	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
۲۰۱	۲۴	زیباکہ	زیراکہ	۲۳۸	۵	دائمۂ	وائمۂ
۲۰۴	۷	نزاغ	نزاع	۲۳۸	۱۶	لبشرأ	بشراء
۲۰۴	۲۴	جنت	جنتی	۲۴۱	۱۴	بسقبہ	بصقبہ
۲۰۵	۲۲	ابن وہب	ابن وہب	۲۴۴	۱	باعل	باطل
۲۰۶	۲۰	الاتجوع	ان لاتجوع	۲۴۴	۶	مبنیہ	مسنیہ
۲۱۰	۲۱	ملأ	کلّا	۲۴۴	۸	مبنیہ	مبنیہ
۲۱۲	۱۹	وار	دار	۲۴۵	۵	لتبتاعنہا	لتبتاعنہا
۲۱۴	۱۰	ابنائہم	انبائہم	۲۴۵	۱۲	اشنراک	اشتراک
۲۱۵	۱۲	بسراندیپ	سراندیپ	۲۴۶	۱	لتبنیہ	لتبیتنہ
۲۱۵	۱۸	وہور	دہور	۲۴۶	۳	کروہ	کردہ
۲۱۷	۱۳	وعصا	وعصائی	۲۴۶	۲۵	اگر دلیل	اگرچہ دلیل
۲۱۸	۶	وکتبتین	وکلبتان	۲۴۸	۹	بمانہی عنہ	ازمانہی عنہ
۲۲۰	۶	سندس	من سندس	۲۴۸	۲۴	برو	برد
۲۲۱	۸	مذنیتہ	مدینتہ	۲۵۰	۵	نباکرد	بناکرد
۲۲۳	۱۱	ذکزیا	زکریا	۲۵۰	۲۴	اموارات	اموات

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآیل	واٰئل
۲۵۳	۲۴	ودرویار	درّویار
۲۵۶	۴	البیترا	البتیرا
۲۵۶	۵	البیترا	البتیرا
۲۵۶	۷	بخیر	بخبر
۲۵۸	۴	ولایجب	ولاتحب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والضحی
۲۶۳	۱۳	ازانجملہ کی	ازانجملہ آنکہ کی
۲۶۵	۱۴	دریمن	دریمں
۲۶۵	۱۹	قضاۃ	قضات
۲۶۸	۱۳	الشان	الیتان
۲۶۸	۲۴	ورای	وبرای
۲۷۱	۲۳	وارد	وابرد
۲۷۲	۵	شودخواہی	شوچواہی
۲۷۲	۶	شودنمی بینم	شوونمی بینم
۲۷۳	۷	متفزع	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخزیج	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکشادر
۲۷۷	۴	سرہ	تاسرہ
۲۷۷	۲۲	مایۃ	مائۃ
۲۷۹	۶	اززمان وحی	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیساپور
۲۸۲	۱۶	ازاینہ	ازالمہ
۲۸۳	۲	بہزودی	بزدوی

صفحہ	سطر	غلط	صواب
۲۸۳	۷	برددی	بزدوی
۲۸۴	۱۷	فتہانی	فقہا
۲۸۴	۲۱	مزبت	مزیت
۲۸۶	۷	المتدون	مقتدون
۲۹۰	۴	لیسودن	لیسودن
۲۹۰	۱۲	سبحانہ	سبحانہ
۲۹۲	۱۷	اہل عالم عالم	اہل علم وعالم
۳۰۱	۱	الحسۃ	الحسۃ التی
۳۰۱	۲۲	وبہمیہ	وبہیمیہ
۳۰۳	۱۰	مغرور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدبند	میہبند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	بادنی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومروی
۳۲۶	۱۱	یاول	یاول
۳۲۸	۲	دوہیت	درہیت
۳۳۰	۱۰	قرینہ	قرنیہ
۳۳۱	۱۴	دابن السنی	وابن السنی
۳۳۱	۲۳	ان النبی	الی النبی
۳۳۲	۱۳	ارواح	سیاح
۳۳۴	۲	می آید	می آمد

صفحہ	سطر	غلط	صواب	صفحہ	سطر	غلط	صواب
۳۳۴	۵	وہم	وہتم	۳۹۵	۱۱	فائتہ	فائتہ
۳۳۵	۱۹	راونیل	روفیل	۴۰۳	۳	المساجۃ	المساجد
۳۴۴	۵	بالی قحافہ	بابی قحافہ	۴۰۴	۷	لنخاج	لنجاج
۳۴۶	۱۵	تحیہ	تحتیہ	۴۰۷	۱	ذیار	دیار
۳۴۸	۲۳	العباد	العباد وبعید	۴۰۸	۵	فالزماد	فالزمار
۳۴۹	۲۳	والذہب	ولفظ الذہب	۴۰۹	۱۲	وتزبینۃ	وتزبینہ
۳۵۵	۲۵	حلیہ وخاصہ	حلیۂ خاصہ	۴۱۰	۲۳	عمر	عمرًا
۳۶۰	۶	دورسناس	ودرسندش	۴۱۱	۳	ولقرأۃ	وبقراءۃ
۳۶۰	۱۷	حمرت	احمر تحت	۴۱۱	۳	لیسن	سورۃ یاسین
۳۶۱	۱۶	بزیان	بزبان	۴۱۴	۳	لیسن	سورۃ یاسین
۳۶۶	۲	للباس	اللباس	۴۱۴	۴	ومن	ومن
۳۶۸	۱۷	قروہ	قردہ	۴۱۴	۲۴	الامرہ	الامرہا
۳۶۹	۱	بشد	باشد	۴۱۲	۱	قبرقریب	قبرقریبی
۳۷۱	۱۶	قتنہ	فتنہ	۴۱۵	۱۴	برای رای	برای رائی
۳۷۱	۲۳	الزنیۃ	الزینۃ	۴۱۷	۷	القطیۃ	القطعیۃ
۳۷۴	۱۹	وصوئن	وصکون	۴۱۷	۱۵	وبزودی	وبزدوی
۳۷۷	۴	جمع	حج	۴۱۸	۲	الیہا بن جمیع	من جمیع
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث	۴۱۸	۲۰	لایسغنی	لایستغنی
۳۸۲	۲	فہوررد	فہوردپس	۴۲۰	۹	القول	قولًا
۳۹۰	۲۴	النقص	زنقص	۴۲۱	۷	وسنتہ	وسنۃ
۳۹۱	۲۰	نائلۃ	نائلۃ	۴۲۱	۲۲	وسبت	وسبت
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنہ	۴۲۳	۲۵	اقزودہ	افزودہ
۳۹۲	۱۵	والثنوی	والتنوی	۴۲۸	۲	وبزیکی	وبہریکی
۳۹۳	۸	نزاع	نہراع ما	۴۲۸	۴	غیرفاصر	غیرقاصر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲۰	ہمّ	ہم
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وجد	جد
۴۲۹	۲۳	مارکران	راکہ دران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۲	۱۵	وبینها	وبینها
۴۳۶	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برانبانا
۴۳۵	۴	التیامته	القیامة
۴۳۸	۲۱	دلالتہ	دلالۃ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	التراح	النواح
۴۳۹	۴	یاغربیه	یاغریبه
۴۳۹	۱۳	استقادهٔ	استفادهٔ
۴۴۱	۱	ہم دالبو دندگروه	ہم روالبودندگروه
۴۴۱	۱۷	لشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تکا	تکما
۴۴۴	۱۸	وارادهٔ	واراده
۴۴۵	۲۱	وحبلتہ	وحبلہ
۴۴۶	۳	لبّ	لبّ
۴۵۰	۱۲	لاتیغوا	لاتبغوا
۴۵۰	۱۳	ذواالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	لقرار	بقرار
۴۵۲	۹	منذ	آند
۴۵۳	۵	تبعتہ	قبضتہ
۴۵۳	۲۰	تمسلے	لاتمسلے
۴۵۳	۲۳	باسیتا	باعیننا
۴۵۳	۲۳	ولتقنع	ولتصنع
۴۵۸	۸	وساطل	وسائل
۴۵۸	۱۱	ومحسابہ	ویحسابہ
۴۶۲	۲۵	وصنوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سعفنس	سعنفس
۴۶۳	۴	اہمزة	ہمزة
۴۶۴	۵	تیتها	بنتها
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۸	ولتطبیع	ولتفریح
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	مستید	ستیر
۴۷۸	۲۵	ولتتم	ورکتم
۴۷۹	۲۰	صلوة	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم دات
۴۸۳	۱	لیدبروایاتہ	لیدبروا ایاتہ
۴۸۴	۱۵	دسعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معاند	معاند
۴۸۹	۱۱	ولاآیتہ	ولاآتیہ
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالوا ما

[illegible]

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]			
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]